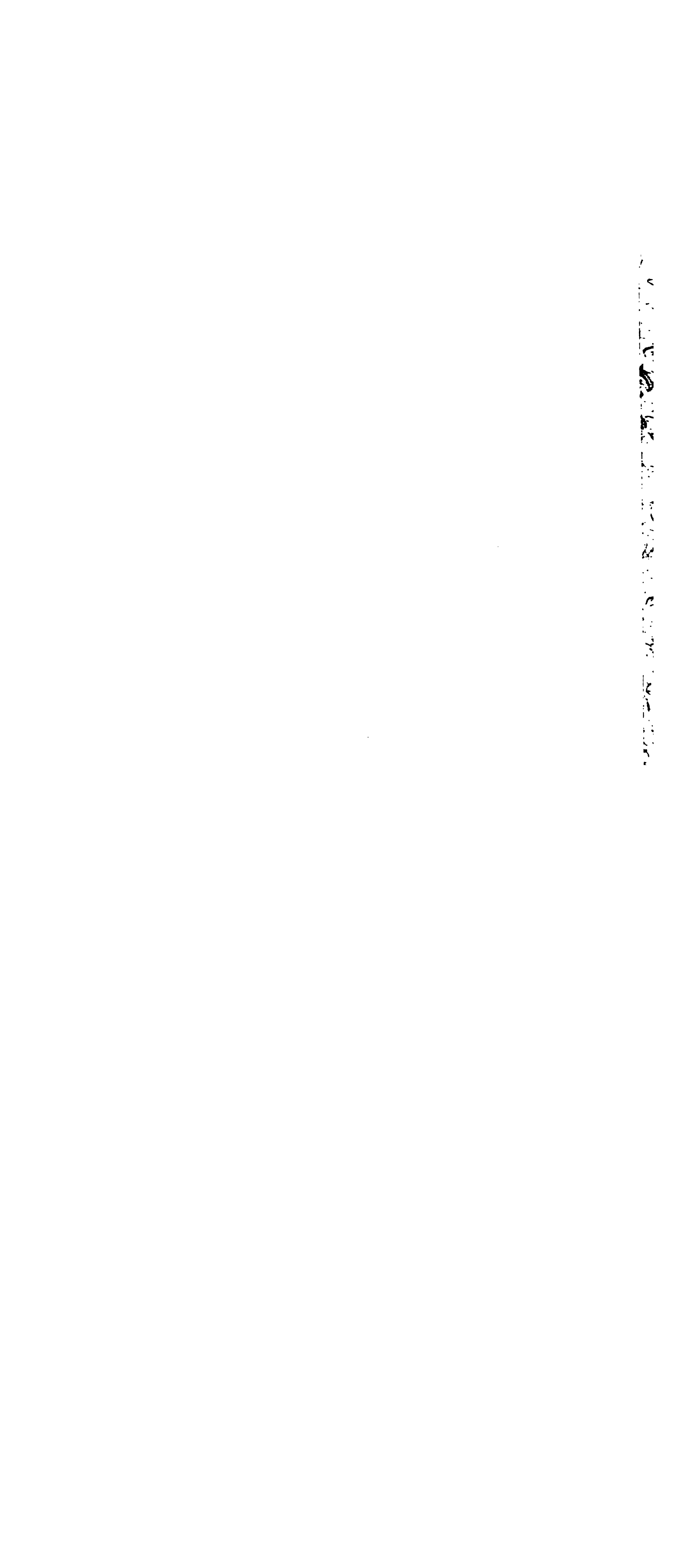




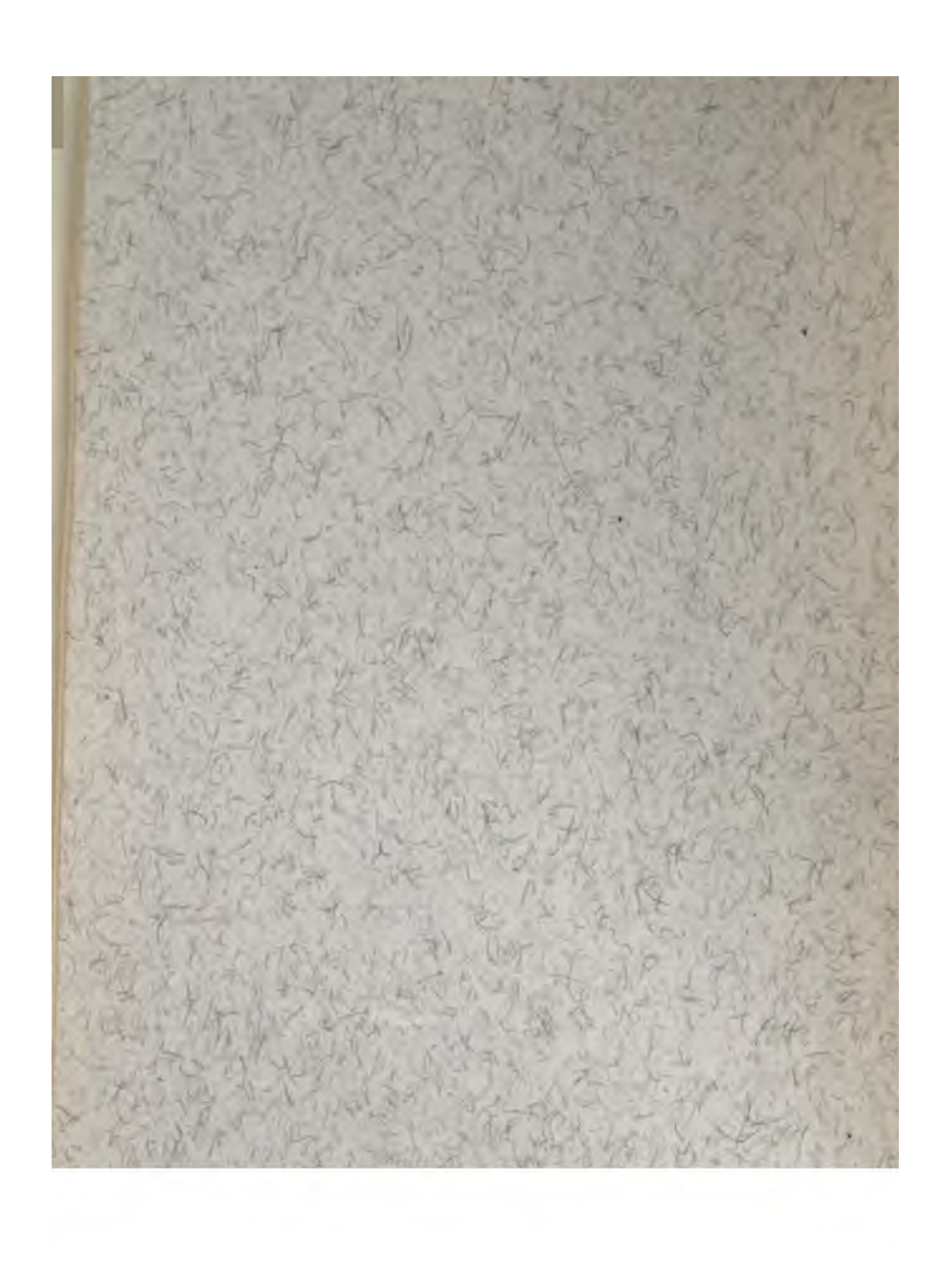


ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHENGESCHICHTE

BAND 5

1882





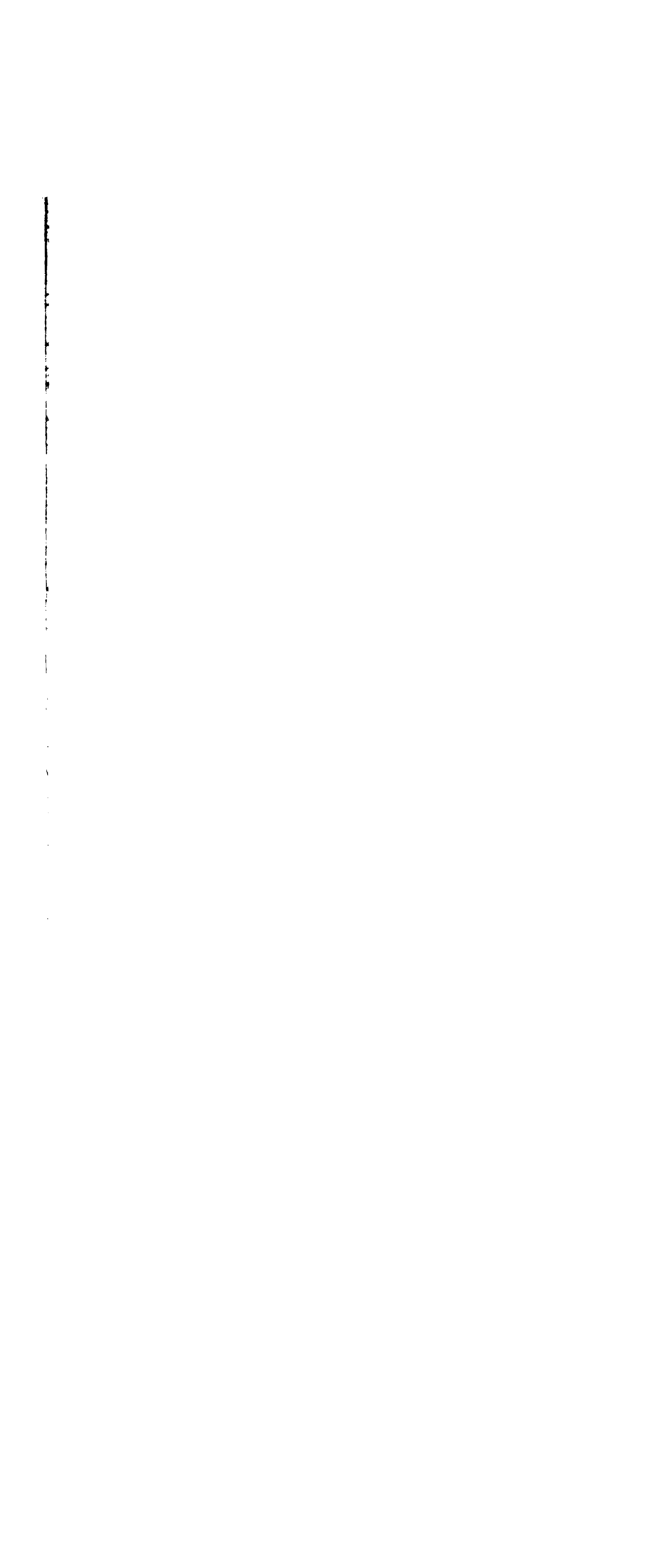


ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

V.



ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE

IN VERBINDUNG MIT

D. W. GASS, D. H. REUTER UND D. A. RITSCHL

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER.

V. Band.



GOTHA:
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES
1882.

First reprinting, 1968, Johnson Reprint Corporation
Printed in the United States of America

Bei dem Abschluss dieses Bandes habe ich die angenehme Pflicht, meinem Freunde Theodor Kolde in Erlangen auch öffentlich für die freundliche Mühewaltung zu danken, welcher er sich während meiner Abwesenheit von Hause bei der Herausgabe des zweiten und dritten Heftes unterzogen hat.

Das Erscheinen des Schlussheftes ist durch das Zusammentreffen verschiedener ungünstiger Umstände verzögert worden. Die Redaktion wird auch in Zukunft bestrebt sein, jährlich womöglich vier Hefte auszugeben, muss aber nach wie vor — im Interesse der Gediegenheit des Inhaltes — eine gewisse Zwanglosigkeit in dem Termine der Ausgabe sich vorbehalten.

Die „Kritischen Übersichten" werden in dem neuen Bande sich auch über einige bisher vernachlässigte Partieen erstrecken, da es gelungen ist, sowohl für die Reformationsgeschichte als auch für

einen Teil der mittelalterlichen Kirchengesc
geeignete Bearbeiter zu gewinnen.

Der sechste Band wird unter den „Anal
eine neue Rubrik „Nachrichten“ führen.

Marburg, November 1882.

Theodor Brie

Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 14. Mai 1881.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

Kritische Übersichten:

Analekten:

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 30. November 1881.)

Untersuchungen und Essays:

Kritische Übersichten:

Analekten:

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 20. März 1882.)

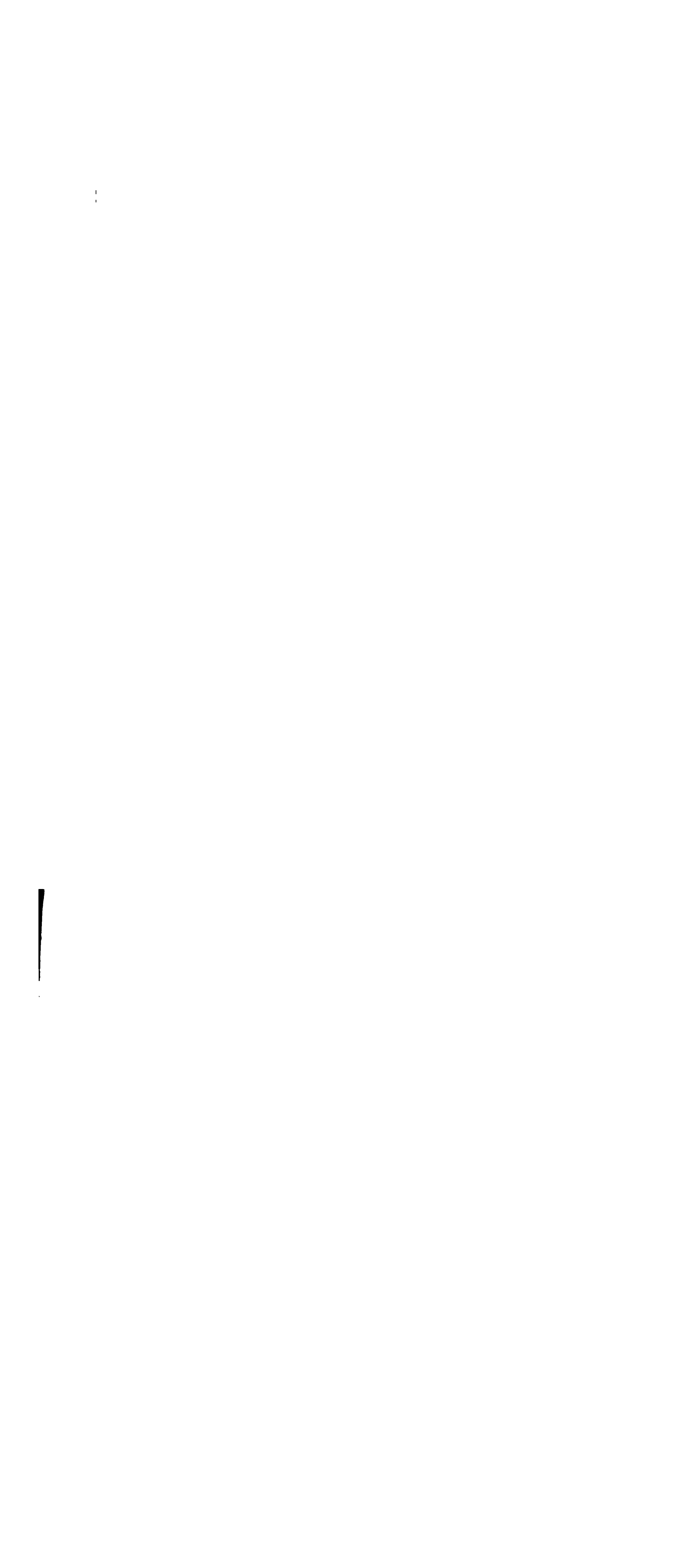
Untersuchungen und Essays:

Kritische Übersichten:

Analekten:

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 30. November 1882.)



Über den Ursprung der Katharer.

Von

Lic. theol. **Gustav Steude.**

Die Frage nach dem Ursprunge der Katharer ist noch immer eine offene. Weit geht das Urteil der Kirchenhistoriker auseinander. Es sind hauptsächlich drei Ansichten, welche auch heute noch ihre Vertreter haben: 1) die Katharer sind Manichäer; 2) die Katharer sind Gnostiker; 3) die Katharer sind griechisch-slavischen Ursprungs. Wir können die erste Ansicht die allgemeinste nennen. In den älteren Schriften über die Katharer fast ausschliesslich herrschend, ist sie auch in neuerer und neuester Zeit noch auf dem Plane. Vorsichtig spricht sich Mosheim aus, Pars II, c. V, § IV: „Affinis est religio factionis hujus illi, quam olim Gnostici et Manichaei profitebantur.“ § V: „Altera familia (Catharorum) propius ad Manichaeos accedebat atque duo aeterna rerum omnium principia ponebat.“

Fuesslin dagegen sagt — Th. I, Abschn. 1, Kap. 3 — ganz zuversichtlich: „Sie hatten ja einen Vater und Urheber. Derselbige war Manes.“ Hahn in seiner ausführlichen Geschichte der Ketzer des Mittelalters hat eigentümlicherweise den Ursprung der Katharer an keiner Stelle sorgfältig dargelegt. Er berührt diese Frage nur wie gelegentlich und lässt sich ausserdem zuschulden kommen, dass er die Katharer als manichäisch-arianische Ketzer bezeichnet und Bd. I, S. 47 alles Ernstes behauptet: „Diese Sekten entstanden teils aus Überbleibseln arianischer Ketzerparteien, teils hatten sie sich selbständig gebildet.“ Im übrigen teilt

er Baur's Ansicht, dass der Dualismus des Mittelalters nur eine Wiederholung des alten Manichäismus sei.

Auch Herzog in seinem „Abriss der Kirchengeschichte" II, 125f. 263ff. erhält die Ansicht aufrecht, dass der Katharismus eine „dem Manichäismus sich zuneigende Häresie" sei. Es scheint ihm, dass die „abendländischen Häretiker des 12. Jahrhunderts Abkömmlinge der alten abendländischen Manichäer waren". — So oft aber auch gerade diese Meinung vertreten ist, ist es doch nicht geboten, dieselbe an dieser Stelle ausführlich zu widerlegen. C. Schmidt hat sie in seiner „Histoire et doctrine de la Secte des Cathares ou Albigeois" siegreich zurückgewiesen. Ich muss dem, was er dort dargelegt, vollkommen beipflichten, nur finde ich, dass er in einem Punkte übertreibt. Zugunsten seiner Ansicht nämlich behauptet er gänzlichen Mangel an Spekulation bei den Katharern. Das ist zu viel gesagt. Es gab ja auch unter ihnen spekulative Forscher und Lehrer wie Johannes de Lugio, der nach Reinerius c. 6 „complicavit quoddam magnum volumen"; und von gnostischer Spekulation ist gewiss der Katharismus keineswegs frei, was Schmidt selber zugestehen muss I, 258: „Ce n'est que dans les pays orientaux de l'Europe, que quelques éléments gnostiques ont pénétré dans la cosmogonie cathare." Wohl aber fehlen dem Katharismus die spekulativ-manichäischen Anschauungen über Emanation, über die ὕλη im Kampfe mit der Gottheit, über Christus patibilis und impatibilis. Ferner sind die Lehren der Katharer von der Schöpfung, vom Ursprung des Menschen, von Christus keineswegs manichäisch. Das Consolamentum, das im Systeme der Katharer zentrale Stellung einnimmt, ist ihnen völlig eigentümlich und hat bei den Manichäern kein Analogon. Während endlich Mani den Manichäern dogmatische Bedeutung hat, nicht nur Stifter ihrer Sekte, sondern selber Objekt ihrer Lehre ist als der von Jesus verheissene Paraklet, findet im Lehrsysteme und im Leben der Katharer davon sich auch nicht eine Spur. Aus allem ergiebt sich, dass ein genetischer Zusammenhang zwischen Katharern und Manichäern nicht bestanden hat. [illegible] Katharer sind manichäischen Ursprungs nicht gewesen.

Dies in beinahe erschöpfender Weise dargetan zu haben, ist Schmidt's Verdienst. — Nicht aber kann ich dem beistimmen, was Schmidt gegen die andere Hypothese vorbringt, dass die Katharer von gnostischen Sekten abstammen, und ebenso wenig der von ihm zum erstenmale aufgestellten und durchgeführten Ansicht, sie seien griechisch-slavischen Ursprungs. Die Gegengründe sollen im Folgenden aufgestellt werden.

Nach Schmidt verhielt es sich mit der Entstehung der Katharer folgendermassen. Die katharische Bewegung ging von einem griechisch-slavischen Kloster aus, dessen Mönche, gereizt durch den verhassten lateinischen Kultus und Spekulationen sich überlassend, zu dem Schlusse gekommen waren, dass sich zwei Prinzipien in die Herrschaft der Welt teilten, und dass man, um *καϑαρος* zu sein, sich gänzlich der Berührung mit der materiellen Welt enthalten müsste. „Wenn man bedenkt, dass die Erinnerungen des Manichäismus lange Zeit in den orientalischen Klöstern sich erhalten hatten, dank den asketischen Prinzipien dieses Systems; wenn man denkt an diese griechischen Mönche, welche in ihrer Einsamkeit sich einbildeten, dass sie fortwährend gegen den Teufel zu kämpfen hätten, dessen Macht sie möglichst hochstellten neben Gott; wenn man endlich bedenkt, wie sehr die katharischen Doktrinen dem degenerierten hellenischen Geiste konform sind, so erscheint unsere Meinung sehr einleuchtend.“ Nimmt man dazu das griechische Bibeloriginal, das die Katharer wahrscheinlich benutzt haben, ferner die Opposition gegen die lateinische Kirche, den Dualismus der Paulicianer, welche unter den Bulgaren verbreitet waren, und schliesslich die altheidnischen Erinnerungen, — so ist nach Schmidt der Ursprung des Katharismus unabhängig vom Manichäismus und Paulicianismus erklärlich.

Dieser neue und eigentümliche Versuch ist nach meiner Ansicht hinfällig. So kann man gewiss die schnelle Ausbreitung des Katharismus besonders unter den slavischen Völkern erklären, nicht aber die Entstehung desselben. Folgendes ist gegen diese Ansicht geltend zu machen:

1) Die erste Entstehungsursache ist zu unbestimmt. Denn

lassen wir auch die etwas romanhafte Vorstellung von dem einen Kloster und dem Leben der Mönche daselbst gelten, so fragt man doch billigerweise: Warum haben sich diese Mönche nicht mit der christlichen Vorstellung vom Teufel begnügt? Warum mussten sie wegen ihres asketischen Dünkels zur Annahme zweier Prinzipien gelangen?

2) Um das zu erklären, muss Schmidt doch den Paulicianismus, ja selbst den Manichäismus zuhilfe nehmen. Sogar die Euchiten, die in den Klöstern seit mehreren Jahrhunderten versteckt gewesen, werden von ihm als erklärender Faktor herangezogen. Freilich will er nicht zugeben, dass der Paulicianismus und der primitive Katharismus mehr mit einander gemein gehabt als eben den dualistischen Gottesbegriff. Wir werden diese Behauptung unten als vorgefasst und falsch widerlegen können. Aber jetzt schon ist die Frage sehr berechtigt: Warum sollte der Katharismus vom Paulicianismus, der doch erwiesenermassen eine mächtige, reformatorische Triebfeder besass, gerade nur und ausschliesslich den dualistischen Gottesbegriff entlehnt haben? Muss doch Schmidt selber zugestehen, dass „der subtile, zu gnostischen Träumereien geneigte Geist des Orientes“ dem Katharismus ein spekulatives Gepräge aufgedrückt habe!

3) Wenn Schmidt für seine Meinung besonders folgende Punkte anführt: a) der Name *καθαροι* weist auf griechischen Ursprung hin; b) die Bibelübersetzungen, deren die Katharer in Italien sich bedienten, waren nicht die der Vulgata, sondern des griechischen Originals; c) der slavische Name Bogomilen weist auf slavische Herkunft; d) ebenso die Tradition innerhalb der Sekte [1]; e) die hauptsächlichsten Schulen und Orden haben slavische Namen und eine gewisse Suprematie über die Katharer anderer Länder ausgeübt; f) erwiesenermassen huldigten die Slaven einem Dualismus, — so

1) Vgl. Everv. ep. ad Bern.: „hanc haeresin usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus Martyrum et permansisse in Graecia et quibusdam aliis terris“ und Reinerii Summa: „quot sunt ecclesiae Catharorum: ecclesia Burgaliae, ecclesia Duguuthiae, et omnes habuerunt originem de duabus ultimis“.

beweist dies alles durchaus nicht mehr, als was auch sonst allgemein anerkannt ist, nämlich dies, dass die katharische Bewegung von Thracien und von der Bulgarei ausgegangen ist, und dass besonders in der Bulgarei lange Zeit der Hauptherd derselben gewesen ist. Offen und unbeantwortet aber bleibt immer wieder die Frage: Wie kam es nun, dass gerade in diesen Ländern dieser Dualismus und dieses Lehrsystem aufkam und blühte? Zur Beantwortung dieser Frage reichen alle von Schmidt angezogenen Instanzen nicht aus. — Ausser diesem Allgemeinen aber sei noch auf einzelnes besonders aufmerksam gemacht:

a) Schmidt spricht viel von altheidnischem Dualismus unter den Slaven. Dieser soll vieles erklären. Und doch muss er selber zugeben (vgl. seine Abhandlung in der Zeitschrift für die historische Theologie 1847, S. 590f.), dass nach dem einzigen Berichte des Helmold (Chronica Slavorum) erst im zwölften Jahrhundert in der slavischen Mythologie neben dem höchsten Gotte ein böses Prinzip erscheint, weshalb er selbst einräumt: „Indessen wäre auch denkbar, dass diese dualistische Modifikation des slavischen Heidentums selbst einer katharischen Einwirkung zuzuschreiben ist.“ Und das ist nicht bloss denkbar, sondern sogar gewiss. Denn es steht fest, dass der bogomilische Dualismus in keinem Zusammenhange steht mit einem Dualismus der slavischen Mythologie. Von einem solchen weiss man bei den Südslaven und Russen gar nichts; und was Helmold aus dem Elb- und Odergebiet von dualistischen Lehren der heidnischen Slaven berichtet, ist vielleicht falsche Auffassung. Aber selbst wenn es richtig ist, liegt es nach allem, was man sonst über slavische Mythologie weiss, näher, einen christlichen, die alte Mythologie umbildenden Einfluss darin zu sehen. So wird also diese Instanz vollkommen hinfällig. Das Gegenteil lässt sich ebenso gut aus ihr beweisen.

b) Schmidt weist selber auf den Bericht des Psellus „de operatione daemonum“ hin, in welchem derselbe von milden Dualisten erzählt, die zu seiner Zeit in Thracien lebten. Die einen, welche nur den einen Sohn des höchsten Gottes verehrten, sind — Schmidts eigene Worte! — ohne

allen Zweifel die Bogomilen. Und Psellus lebte um 1050! Das steht doch in Widerspruch zu der Behauptung, Abhandl. S. 580: „Das bogomilische System .... erscheint erst gegen Ende des elften Jahrhunderts.“ Wir werden ausserdem weiter unten diese Behauptung von anderer Seite her widerlegen.

c) Auch Schmidt spricht es offen aus: „Die Urheber der katharischen Lehre waren wahrscheinlich Griechen. Die vielen Relationen zwischen Griechen und Slaven sind bekannt.“ (S. 589.) Ist dieses zugestanden, so bedurfte es so vielen Materiales nicht zu dem Nachweise, dass der Katharismus slavisches Gepräge trage. Er ist also auch den Slaven ein Überkommenes und nicht slavischen, sondern anderen Ursprungs.

So sind die Schwächen der Schmidtschen Hypothese dargetan. Wir können sie nur als interessant, nicht als überzeugend bezeichnen. Vielmehr dünkt uns die dritte Meinung über den Ursprung der Katharer die wahrscheinlichste zu sein, die, dass sie gnostischen Sekten entstammen. Und zwar ist unsere Überzeugung, dass die älteren Katharer, d. h. diejenigen, welche schroffen Dualismus lehrten, mit den Paulicianern in engster Verbindung stehen, dass aber zu diesem ursprünglichen Katharismus im Laufe des zwölften Jahrhunderts andere und zwar euchitisch-bogomilische Elemente hinzugekommen, welche das Auseinandergehen des Katharismus in die bekannten zwei Hauptströmungen verursachten.

Die Paulicianer sind unstreitig eine gnostische Sekte gewesen. Sie stammen von den Marcioniten ab. Die ursprüngliche Lehre Marcions war von seinen Schülern vielfach geändert und aus ägyptischem und syrischem Gnosticismus ergänzt worden. Wir behaupten nun, dass dieser Paulicianismus, entstanden aus syrisch-marcionitischem Gnosticismus, der Vater des ursprünglichen Katharismus sei. Schmidt verneint dies mit grosser Bestimmtheit. Nach ihm bestehen sehr grosse Differenzen zwischen beiden Systemen, so dass ihnen nur eine rein äusserliche Analogie bleibt, gemeinschaftlicher Dualismus. Allein man vermisst an seiner Darlegung

ein Eingehen auf die beiden Lehrsysteme. Es sind nur äusserliche Unterschiede hervorgehoben, welche, wenn sie neben vielen Lehranalogieen allein beständen, wohl kaum den Ausschlag geben dürften. Diese vielen Übereinstimmungen aber in der Lehre sind vorhanden. Hier die hauptsächlichsten: 1) der Dualismus der Paulicianer entspricht ganz und gar der Lehre der absoluten katharischen Dualisten. Ist dies im allgemeinen bekannt, so möchte ich auf zwei spezielle Punkte hinweisen, in denen die Analogie besonders auffallend ist. Balasinansa lehrte: „item quod Trinitas sc. Pater et Filius et Spiritus Sanctus non est unus Deus, sed quod Pater est major Filio et Spiritu Sancto", verwarf also die Trinität nicht vollständig. Auch von den Paulicianern wird uns berichtet, dass sie die Trinität angenommen (Photius I, p. 18); nur ist unbekannt, in welchem Verhältnis sie Vater, Sohn und Geist gedacht. Ferner! Nach den Paulicianern sind die beiden Prinzipien und ihre Reiche so streng geschieden, dass der gute Gott so wenig Gewalt über diese Welt, als der Demiurg im Himmel besitzt. Ganz ähnlich lehrte Johannes de Lugio, cf. Summa Rein. c. 6: „quod Deus non est omnipotens. Dicit tamen, quod Deus vult et potest omnia bona, quantum in ipso est et in suis creaturis quae sibi necessario obtemperant, sed impeditur haec Dei voluntas et potentia ab hoste suo." Darum sprach er selbst dem summus Deus das liberum arbitrium ab, da er „non potuit perficere suam voluntatem propter resistentiam hostis sui". 2) So dunkel auch die Worte des Photius I, p. 117 über die erste Sünde der Menschen sein mögen [1], so ist doch bemerkenswert, dass, wie die Paulicianer die erste Sünde als πορνεια bezeichneten, so auch bei den Katharern der Satz galt: „fuit autem peccatum Adae fornicatio carnalis". 3) Nach der paulicianischen Lehre kam Christus vom Himmel herab, brachte aber, da er vom Demiurgen einen Leib nicht annehmen konnte, einen solchen vom Himmel mit und gebrauchte den Leib der Jungfrau nur als Kanal, um in die Welt eintreten zu können. Auch

1) Vgl. dazu bes. Neander III, 362 ff.

die Katharer lehrten: „Christus coelestem carnem habuit et ista indutus carne in Mariam intravit et cum ista de ea exivit“, cf. Rein., die Lehre der Bajolenser. Oder nach Moneta „qui duo ponunt principia“: „caro Christi coelestis de coelo ipso in hunc mundum allata est.“ 4) Beide, Paulicianer und Katharer, lehren, dass der menschliche Körper vom bösen, die Seele des Menschen aber vom guten Gotte geschaffen sei. — In allen diesen Punkten stimmen die beiden Lehrsysteme überein. Und es bleibt auffällig, dass Schmidt diesen Umstand übersieht. Derselbe fällt aber noch mehr ins Gewicht, wenn wir bedenken, dass die Lehre der Paulicianer uns nur in Bruchstücken vorliegt. Ist nun aber erwiesen, dass der Paulicianismus syrisch-marcionitischem Gnosticismus entstammt, und finden sich zwischen Katharismus und diesem Gnosticismus mancherlei bedeutsame Analogieen, so muss der Schluss erlaubt sein, dass zwischen Katharismus und Paulicianismus derselbe Zusammenhang bestehe, wie zwischen diesem und dem genannten Gnosticismus. Und diese Analogieen sind vorhanden. In der scharfen Entgegenstellung des Alten und Neuen Testaments findet beinahe wörtliche Übereinstimmung zwischen Marcion und den Katharern statt [1]. Ebenso sind da, wo der Satz „legem malam fuisse“ besonders aus den paulinischen Briefen bewiesen wird, fast genau dieselben Stellen angezogen, welche Tertullian gegen Marcion verteidigt. Wie die Marcioniten massen die Katharer dem Apostel Paulus eine ausschliessliche Bedeutung bei [2]. Die Katharer sagten: „nec umquam Christus bonus fuit in hoc mundo, nisi spiritualiter in corpore Pauli“. Gerade solche kleine Züge sind charakteristisch, zumal wenn die Quellen nur spärlich fliessen. Sie weisen auf nahe Verwandtschaft. Und diese wird durch alle Differenzen, die Schmidt betont, nicht widerlegt. Er beruft sich darauf, dass die Katharer im Gegensatz zu den Paulicianern einen Kultus, des usages symboliques, du pain bénit gehabt, vergisst

1) Vgl. die Anmerkungen des Richini zu Moneta „Deus bonus non auctor et dator V. T.“

2) Vgl. Petri Mon. Coen. Vallium in historia Albig. c. 2.

ber, dass sie ebenso wie die Paulicianer alle kirchlichen Sakramente verwarfen, dass die katharische Abendmahlsfeier mit der kirchlichen nichts gemein hatte, dass vielmehr ihr Abendmahlsbegriff ein sehr vager und ihre Abendmahlsfeier eine wenig rituelle war [1]. Auch ist nirgends ausseracht zu lassen die geschichtliche Entwickelung des Katharismus. Andere Elemente sind zu ihm getreten, und schwerlich ist in den Referaten der Zeitgenossen die Lehre und der Kultus der älteren von denen der jüngeren je ganz sorgfältig geschieden. Darum wird zu viel behauptet, wenn Schmidt sagt: „Bei den Katharern ist kirchliche Organisation und Hierarchie ausgebildet, bei den Paulicianern nicht; die Askese der Paulicianer und Katharer ist durchaus verschieden.“ Wenn die Katharer erwiesenermassen die kirchliche Hierarchie in den stärksten Ausdrücken verwarfen, wenn bei ihnen auch Laien, ja selbst Frauen kirchliche Funktionen vollziehen durften [2], so wird kaum behauptet werden dürfen, die ursprüngliche Tendenz der Katharer sei eine hierarchische. Auch unterlässt Schmidt die hierher gehörige Bemerkung, dass auch die Paulicianer ihre zwei Ämter hatten, das der συνεκδημοι und νοταριοι. Ähnliches trifft seine Behauptung, die Askese beider Sekten sei durchaus verschieden. Wir müssen sagen: Erst muss nachgewiesen werden, dass der ältere Katharismus auch schon diese anders geartete Askese gehabt, bevor man so absprechend über die Möglichkeit paulicianischer Herkunft urteilen kann. — Machen, wie nachgewiesen, die auffallenden Analogieen der Lehre die Herkunft der Katharer von den Paulicianern höchst wahrscheinlich, so wird diese Wahrscheinlichkeit fast bis zur Notwendigkeit verstärkt durch die lokalen Verhältnisse. Schon Ende des neunten Jahrhunderts hatten die Paulicianer von Tephrika

1) Vgl. Evervini ep. ad Bern. und Ekberti Sermones: „sui ipsius carnem corpus Domini vocant et in eo, quod sua corpora nutriunt cibis mensae suae, corpus Domini se facere dicunt“.

2) Vgl. Rein.: „Item dicunt, quod omnis Laicus bonus sit Sacerdos, sicut Apostoli Laici erant .... Item dicunt, quod omnis Laicus et etiam femina debeat praedicare.“

Prediger in die Bulgarei gesandt, um ihre Lehre daselbst zu verbreiten [1]. Im Jahre 970 nach Thracien versetzt und mit völliger Religionsfreiheit ausgerüstet, haben sie sich in grossem Massstabe ausgebreitet. Handelsverkehr brachte die Ketzerei von Thracien nach Bulgarien und von beiden Ländern nach Italien. Kreuzfahrer, welche die Donau heraufkamen, kamen mit den Ketzern in Verbindung. So wurden überall Funken dieser antikirchlichen Lehre verstreut. Die trostlosen kirchlichen Zustände entzündeten diese Funken zu Flammen, welche gegen Kirche und Papsttum aufschlugen. — Diese häretischen Elemente aber wurden durch ein neues vermehrt, das bogomilische, welches eine Scheidung innerhalb der Katharersekte in schroffe und mildere Dualisten verursachte und auch für äussere Organisation, Hierarchie und Askese bestimmende Folgen allmählich äusserte. Ein Zusammenhang zwischen Katharern und Bogomilen ist von den Historikern zugestanden, und er ist für den unleugbar, welcher beider Systeme kennt. Nur ist die Frage, ob die Bogomilen, um mit Schmidt zu reden, une branche, une modification de dualisme cathare ist, oder ob vielmehr der spätere Katharismus im Bogomilismus seine Wurzeln hat. Für die letzte Meinung sprechen folgende Momente: 1) Schmidt schliesst folgendermassen: Der absolute Dualismus genügte denen nicht, welche dem Christentum nicht absagen wollten. Sie neigten sich daher zu den Euchiten, welche auf der Lehre von einem Dämon bestanden, der die menschliche Seele beherrscht und nur durch Gebet vertrieben werden kann. Durch diese Berührung kamen in das katharische System gnostische Elemente, die ihm ursprünglich fremd waren. — Dass letztere Behauptung nicht stichhaltig ist, wurde bereits nachgewiesen. Ausserdem ist wohl zu beachten, dass die Entstehung und das Auftreten des Bogomilismus weiter zurückliegt, als Schmidt zugunsten seiner Hypothese annimmt. Der Priester Bogomil lebte in Bulgarien zur Zeit des Zaren Peter, 927—968. Im Jahre 1118 liess Alexius den Basi-

1) Vgl. Petrus Siculus in seinem Sendschreiben an den Erzbischof der Bulgaren, vor s. Historia Manichaeorum.

lius, das Haupt der Bogomilen, verbrennen. Dieser aber sagte aus, dass er 50 Jahre Haupt der Sekte, vorher aber 15 Jahre Schüler gewesen wäre. So ist die schon oben angezogene Bemerkung Schmidts, das bogomilische System, so wie es vor uns liegt, mit gnostischen Elementen vermischt, erscheine erst gegen Ende des elften Jahrhunderts und besonders zu Anfang des zwölften Jahrhunderts, dahin zu korrigieren, dass bereits Ende des 10. Jahrhunderts die bogomilische Kirche begründet wurde und schon Mitte des elften Jahrhunderts in Blüte stand. Im zwölften Jahrhundert war schon eine Spaltung der bulgarischen Bogomilen, die früher bereits begonnen, ausgebildet, in eine Richtung mit strengem und eine mit milderem Dualismus. Es kann demnach seit dem letzten Viertel des elften Jahrhunderts bereits ein Einfluss des Bogomilismus auf den Katharismus stattgefunden haben. 2) Engelhardt hat in seiner Abhandlung „Die Bogomilen“ nachgewiesen, dass der Bogomilismus eine Mischung der Lehre der alten Euchiten mit syrischem Gnosticismus ist. Diese Lehre aber war bereits ausgebildet, als sie in Bulgarien durch Bogomil aufgenommen und verbreitet wurde. Die Slaven überkamen ein schon fertiges System, zu welchem das asketische Element der Messalianer sich gesellte. Darum ist viel wahrscheinlicher, dass die Katharer allmählich und zum grossen Teile dieses System aufgenommen, als dass der Bogomilismus eine Art Sekte der Katharer ist.

Resultat unserer Untersuchung ist im Gegensatz zu Schmidt, im Gegensatz auch zu Herzog, der die Ableitungen des Katharismus von den Paulicianern, Euchiten, Bogomilen „verfehlt“ nennt, dieses: Die älteren und ursprünglichen Katharer sind gnostischen Ursprungs. Sie stehen mit den Paulicianern in engster Verbindung. Im zwölften Jahrhundert aber wurde dieser ursprüngliche Katharismus von dem Bogomilismus berührt. Und seit dieser Zeit finden wir unter den Katharern die bekannten zwei Hauptrichtungen. Jedoch blieben diese beiden Parteien gegenseitig nicht intakt. Hauptsächlich kam durch bogomilischen Einfluss in den Katharismus ein asketischer Zug, das Streben nach äusserer Organisation und die Betonung des einen Sakramentes. Das Streben nach äusserer

Organisation bemerken wir schon früh bei den Messa die sogar, wie später die Katharer, ein Haupt un Apostel hatten. Wie nun aber Bogomil und Basilius schiedenen messalianischen und gnostischen Strahlen mengefasst, wie sie als Sektenhäupter gewiss ein ausg System aufgestellt hatten, so sind auch unter den K hier und da bedeutendere Lehrer aufgetreten, die aus alter Zeit überlieferten Eigenes fügten. Die versc Länder und Völker, wo der Katharismus Einga trugen das Ihre dazu bei. Und so ist's geschehen, Katharer in ihrer Blütezeit in verschiedene kleine und Sekten zerfielen, die nicht immer und in allen in die beiden genannten Hauptklassen sich ei lassen [1].

1) Anmerkung des Herausgebers. Es schein diesem Aufsatze geboten zu sein, an den Grundsatz der Re erinnern, dass sie auch solchen Aufsätzen — ihre wissen Haltung vorausgesetzt — Aufnahme gewährt, deren Erg Beweisführung sie nicht beizustimmen vermag. Ich halte im den Falle die Deduktion des Herrn Verfassers nicht für a und kann der von ihm entwickelten Ansicht nicht beipfli sei mir verstattet, auf die zwar nur beiläufigen, aber beach Andeutungen Reuter's (Alexander III., Bd. III, 647 f.) hin

Zur Geschichte der Wiedertäufer.

Von

Dr. Ludwig Keller,
Staatsarchivar in Münster.

In dem soeben erschienenen vierten Bande der „Theologischen Arbeiten des rheinischen wissenschaftlichen Predigervereins" (Elberfeld 1880) macht Karl Krafft mit Recht darauf aufmerksam (S. 123), dass es bis vor einigen Jahrzehnten beinah vergessen war, welch ein bedeutsames Moment der Anabaptismus in der Geschichte der evangelischen Bewegung in der Schweiz, in Westdeutschland und in den Niederlanden bildete. Erst die Arbeiten von Cornelius lenkten die Aufmerksamkeit der Kirchenhistoriker wieder auf diesen Punkt, und je mehr die Forschungen sich erweiterten, um so deutlicher trat die Wichtigkeit des täuferischen Elementes zutage. Namentlich gelang es den Bemühungen Bouterwek's, viele neue Tatsachen ans Licht zu fördern, und in neuerer Zeit erschienen die Werke von Habets (De Wederdoopers te Maastricht, Roormund 1878) und von E. Egli (Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit, Zürich 1878), welche für einzelne Gebiete eine viel tiefer gehende Strömung nachwiesen, als man bisher geglaubt hatte. Dennoch befindet sich auch heute noch die Forschung, wie wir in der kürzlich erschienenen „Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster" [1] hervorzuheben Gelegenheit hatten, erst

1) Keller, Dr. L.: Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster, nebst ungedruckten Urkunden. Münster, Coppenrath 1880. 330 S.

in den Anfängen und verspricht in ihrem Fortgang noch weit umfassendere Ergebnisse zu liefern.

Die von Krafft citierte Bemerkung des ausgezeichneten holländischen Kirchenhistorikers de Hoop-Scheffer, dass in den Niederlanden die Geschichte des Anabaptismus während der Jahre 1530—1566 mit der Geschichte der Reformation beinah identisch sei, trifft auch für einzelne deutsche Territorien in gewissem Masse zu.

In dem oben erwähnten Buche ist es uns möglich gewesen, das Vorhandensein von Täufergemeinden auch an solchen Orten nachzuweisen, welche bisher keineswegs als ehemalige Sitze des Anabaptismus galten; trotz der deutlichen Spuren, welche sie Jahrzehnte hindurch hinterlassen haben, war schliesslich jede Erinnerung daran und jede Kunde von ihnen verschollen.

Es hat den Anschein, als ob die nachmals siegreichen Parteien, und zwar sowohl die evangelischen wie katholischen Schriftsteller, mit einer gewissen Absichtlichkeit die Geschichte dieser Bewegung unerwähnt gelassen hätten. Auch galt es, nachdem das täuferische Wesen durch die münsterischen Ereignisse gebrandmarkt worden war, als eine Schande für die Städte, Wiedertäufer beherbergt zu haben, und wenn man vor dem Jahre 1534 noch zwischen den friedfertigen Täufern und jener fanatischen kommunistischen Sekte Johanns von Leyden einen Unterschied gemacht hatte, so galt nach dem Untergang Münsters der Name der Wiedertaufe, der von jener Partei als Deckmantel für die grössten Verbrechen missbraucht worden war, als der Inbegriff aller Schändlichkeit, und dem einmal erweckten Vorurteil fiel auch die friedliche und religiöse Richtung dieses Bekenntnisses zum Opfer. Erst als die letzteren den Namen der Wiedertäufer ganz abgelegt und die Bezeichnung „Mennoniten“ angenommen hatten, gelang es ihnen trotz der fortgesetzten Verfolgungen in einzelnen Gemeinden sich dauernd zu behaupten.

Vielleicht sind die Spuren mancher „Brüdergemeinde“ auch deshalb verloren gegangen, weil sie in Rücksicht auf die unerhörten Strafen, welche von den Obrigkeiten gegen sie verhängt waren, nur im grössten Geheimnis ihr Dasein

fristeten. Nur wenn die „Brüder“ verraten wurden und die Gerichte sich mit ihnen beschäftigten, was zwar häufig, aber keineswegs immer der Fall war, sind Aufzeichnungen, Protokolle und Urteile ergangen, aus welchem wir einen gewissen Einblick in die betreffenden Vorgänge gewinnen.

Die nachfolgenden Zeilen haben den Zweck, an der Hand solcher Gerichtsakten abermals einige bisher unbekannte Täufergemeinden ans Licht zu ziehen.

In der Grafschaft Mark und in den von dieser beeinflussten kleinen lippischen Ländchen erscheinen, soweit bis jetzt nachweisbar, die ersten Wiedertäufer im Jahre 1533 und zwar zu Unna [1]. Die Sekte war hierhin vom Niederrhein aus dadurch verpflanzt worden, dass ein Glasmacher Namens Stupman aus Aachen (von wo er vertrieben war) sich in der kleinen märkischen Stadt niedergelassen hatte. Er zog von seiner Heimat aus einen Gesellen an sich, welcher einer der vielen Wandermissionare dieser Sekte gewesen zu sein scheint, die von Ort zu Ort zogen und nach dem Vorbild der Apostel ihre Lehre im „Durchziehen durch das Land“ (wie Melchior Hofmann sagte) pflanzten und ausbreiteten. Wir wissen, dass die Täufer das Gebot Christi: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker“ ebenso wörtlich nahmen und für sich verbindlich erachteten wie viele andere Sprüche der heiligen Schrift [2]. Dieser Geselle des Stupmann, dessen Namen leider nicht überliefert ist, war aus der Stadt Lüttich verjagt worden, weil er hier eine Gemeinde von „Brüdern“ gestiftet und unter ihnen gepredigt hatte; dann hatte er zu Mastricht und zu Aachen als Apostel gewirkt, und um die Mitte 1533 rief ihn Stupmann in die Grafschaft Mark, unzweifelhaft zu dem Zweck, damit er auch hier das Missionswerk übe. Allein bei diesen Bemühungen fiel er den clevischen Beamten in die Hände, und damit verschwindet er aus unserem Gesichtskreis.

---

1) S. den Brief Herzog Johanns von Cleve an den Bischof Eberhard von Lüttich vom 16. August 1533 bei Keller, Wiedertäufer. S. 301.

2) S. Keller a. a. O., S. 32 ff.

Ausser den Soester Täufern, welche seit 1534 dort ihr Wesen trieben, war bisher für die dreissiger Jahre in diesen Gegenden keine Brüdergemeinde nachweisbar. Dass aber solche vorhanden waren, ergeben die Urkunden, welche wir unten zum erstenmale veröffentlichen.

Zu Blomberg[1] in der Grafschaft Lippe wurden im Frühjahr 1537 nicht weniger als 14 Personen gefänglich eingezogen, welche dem Täufertum anhängig waren. Darunter war ein gewisser Knipping, und es ist sehr wahrscheinlich, dass er identisch war mit demjenigen Heinrich Knipping, der früher zu Wesel das Haupt dieser Partei gebildet hatte[2]. Die clevische Regierung vermutete dies sofort, als sie von den Blomberger Ereignissen Kunde erhielt, und tat Schritte, um seine Auslieferung zu erwirken. Leider sind wir vorläufig ausserstande, den Verlauf dieser Angelegenheit weiter zu verfolgen.

Weit ausführlicher lauten die urkundlichen Nachrichten, welche kürzlich über die Täufergemeinde von Lippstadt aufgefunden sind. Dass auch hier, an dem ältesten Sitz der evangelischen Lehre in diesen Gegenden, eine anabaptistische Partei existiert habe, war bisher gänzlich unbekannt; doch ist sowohl die Tatsache wie der ganze Verlauf der Bewegung so interessant, dass eine genauere Analyse der neu entdeckten Urkunden, die wir unten vollständig wiedergeben[3], angezeigt erscheint.

Schon in dem Jahre 1531 war eine lebhafte religiöse Gärung unter der Bevölkerung Lippstadts ausgebrochen und die ersten reformatorischen Schritte hatten die Stadt in einen Konflikt mit ihrer Obrigkeit, dem Herzog von Cleve und den Edelherren von der Lippe (welche hier das Kondominat besassen), geführt.

Nach mancherlei Verhandlungen, welche die Wiedereinführung der alten Kirchengebräuche und des alten Glaubens zum Zweck hatten, erklärte sich die Stadt schliesslich bereit

1) S. die Beilage Nr. 1.
2) Keller, Wiedertäufer, S. 58.
3) S. Beilage Nr. 2 u. 3.

sich in dieser Angelegenheit dem Schiedsspruch der clevemärkischen Landstände unterwerfen zu wollen. Die ständische Kommission, welche hierfür erwählt ward, trat zu Anfang Mai 1532 in Dortmund zusammen, und nach Anhörung beider streitenden Teile fällten die Richter den Spruch, dass die Regierung im Rechte sei. Die Stadt solle anerkennen, dass sie des Ungehorsams schuldig sei, und ihre Bereitwilligkeit zu erkennen geben, dass sie sich der clevischen Kirchenordnung vom 11. Januar 1532 (welche nur eine gemässigte Reform zuliess) unterwerfen wolle. Man hätte erwarten sollen, dass die Stadt der übernommenen Verpflichtung gemäss sich unterwerfen würde. Allein als diese Forderungen in der Stadt bekannt wurden, beschloss die Bürgerschaft, ihre Zusage zurückzunehmen und bei ihrem Vornehmen zu beharren. Von da an hatte Herzog Johann von Cleve einen tiefen Groll gegen die Stadt gefasst, welche, wie er sagte, ihm die Treue gebrochen, und er war entschlossen, sie bei erster Gelegenheit mit Waffengewalt zur Erfüllung ihres Wortes zu zwingen. Die Belagerung Münsters, welche alle militärischen Kräfte des Herzogtums Cleve und des ganzen westfälischen Kreises in Anspruch nahm, hinderte zunächst die Ausführung des Vorhabens; nachdem aber das „neue Jerusalem" gefallen war, rückte sofort eine starke Heeresabteilung vor Lippstadt und eröffnete zu Anfang August 1535 eine regelrechte Belagerung; der Erfolg war in wenigen Wochen ein vollständiger: bereits am 15. August rückte Herzog Johann an der Spitze seiner Reisigen in die eroberte Stadt ein und diktierte die Bedingungen des Friedens. Der Rezess vom 24. August 1535 erklärte die Stadt aller ihrer Privilegien für verlustig und setzte fest, dass die evangelische Kirchenverfassung beseitigt und die Prediger der neuen Lehre sowie der Bürgermeister Roggener und andere der Stadt verwiesen werden sollten. Die übrigen Häupter der kirchlichen Bewegung, besonders Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel [1], Heinrich Hermanns, Hovelmann, Gropper u. a. wurden gefangen gesetzt

1) Er heisst in den Urkunden Sydenbudel oder Sydenbuel.

und mussten schwören, dass sie sich hinfort den Befehlen und Ordnungen Herzog Johanns bei Verlust von Leib und Leben gemäss halten wollten.

Nach Erledigung dieser Angelegenheit wurde die Verfassung der alten Kirche unter Leitung neuer katholischer Priester wiederhergestellt, und eine Zeit lang schien es, als ob die Stadt Lippstadt wiederum ganz dem Verbande der alten Kirche angehöre. Am 1. Mai 1536 schrieb der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen mit tiefem Bedauern an die Stadt Soest, „er habe ungern gehört, dass sich die von der Lippe von Gottes Wort wiederum begeben und führen lassen“ [1]. Es sollte sich indessen bald zeigen, dass dies keineswegs der Fall war; der katholische Glaube stand nur der Form nach aufrecht, im stillen hingen die Lippstädter ganz anderen Meinungen an, nämlich zum Teil der Lehre Luthers, zum Teil aber auch (und darunter waren die einflussreichsten Männer der Stadt) dem Glauben des Täufertums.

Leider kann ich den Ursprung dieser Täufergemeinde nicht genau angeben. Jedenfalls ist soviel sicher, dass ein Mitglied der Gemeinde, Urban Kissenmacher [2], bereits zur Zeit der münster'schen Belagerung, also etwa 1534, in Warendorf die Taufe empfangen hatte [3]. Er hat Warendorf nach der Austreibung der dortigen Täufer (21. Oktober 1534) unzweifelhaft mit allen seinen Glaubensgenossen verlassen, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass er sich sofort nach Lippstadt begeben hat, welches damals als Asyl für Verfolgte gelten konnte. Wir wagen sogar die Vermutung, dass Kissenmacher gerade deshalb nach Lippstadt ging, weil er wusste, dass dortige Brüder ihm Schutz gewähren würden.

Ausserdem erhellt aus der unten No. 3 mitgeteilten Urkunde, dass ein Wiedertäufer aus Münster (ein Armbrust-

---

1) Der Brief beruht im Stadt-Archiv zu Soest sub rubr XXIX Nr. 307, S. 428.

2) Er wird in den Urkunden gewöhnlich „Kussemeker“ genannt.

3) S. die unten abgedruckte Urkunde vom 29. Nov. 1538, Beilage Nr. 2.

macher, dessen Name nicht genannt wird) sich eine Zeit lang in Lippstadt aufgehalten und bei den dortigen Gesinnungsgenossen Aufnahme gefunden hat. Dieser münster'sche Besuch wird entweder in die Zeit der Belagerung oder kurz nach der Eroberung fallen, denn es fehlt jede Nachricht von der Anwesenheit von Täufern in Münster nach dem Juli 1535.

Ganz besonders fällt für die Geschichte der Lippstädter Bewegnng die Tatsache ins Gewicht, dass der Bürgermeister Roggener, welcher im August 1535 der Stadt verwiesen ward, bis zu einem gewissen Grade in die Bewegung verwickelt erscheint. Es erhellt aus den Akten[1], dass er den wiedergetauften Richard Schuhmacher in wiederholten Fällen benutzte, um dem wegen Aufruhrs verfolgten und entwichenen Anton Schmitz Botschaft zuzutragen. Die Räte, welche später das Verhör des Schuhmacher leiteten, nahmen an, dass es sich bei diesen heimlichen Botschaften um täuferische Angelegenheiten gehandelt habe, was ja auch sehr wahrscheinlich ist. Dabei bleibt es freilich unsicher, ob Roggener selbst wiedergetauft war oder ob er nur äusserliche gute Beziehungen mit dieser Partei unterhielt; jedenfalls waren seine Neigungen im August 1535 noch nicht öffentlich bekannt und er galt der Obrigkeit gegenüber als Anhänger der lutherischen Kirche.

Ausserdem verdient es bemerkt zu werden, dass fast alle diejenigen Männer, welche im Jahre 1535 geschworen hatten, sich hinfort an keinem Aufruhr zu beteiligen, nämlich Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel, Hovelmann u. a. im Jahre 1538 erwiesenermassen nicht nur mit den Täufern Verbindungen besassen, sondern sämtlich selbst die Taufe empfangen hatten. Sollte ihre Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft aus der Zeit stammen, wo die Bewegung schon im Niedergang begriffen war, oder nicht vielmehr aus der Periode, wo sie ihre höchste Ausbreitung erreicht hatte, nämlich aus dem Jahre 1534? Wir möchten das letztere um so mehr annehmen, als seit

1) S. die Urkunde Nr. 3.

der Unterwerfung der Stadt unter das fürstliche Regiment der Übertritt zu der schwer bedrohten Sekte ein aussichtsloses Wagnis, ja eine Tollkühnheit gewesen wäre. Als ein Mann wie Roggener Bürgermeister war und in der Nachbarschaft eine Stadt nach der anderen (man denke an Münster und Warendorf) in das Lager der neuen Religionspartei überging, da war auch für die Lippstädter einige Augenblicke hindurch die Hoffnung auf den schliesslichen Erfolg ihrer Sache kein leeres Phantasiegebilde. Wir haben an anderer Stelle den Beweis erbracht, dass im Frühjahr 1534 eine Zeit lang im Ernst die Frage aufgeworfen werden konnte, ob das Täufertum oder die lutherische Lehre den endgültigen Sieg in Nordwestdeutschland davontragen werde, wobei freilich nicht an die sozialistischen Theorieen des Johann Matthys, sondern an die Doktrinen Melchior Hofmann's zu denken ist [1].

Als Richard Schuhmacher im Jahre 1538 zu Lippstadt verhaftet wurde, war er nur zufällig in der Stadt anwesend. Es geht aus den Akten hervor, dass er, obwohl Lippstädter Bürger, gewöhnlich in Soest wohnte [2]. Man darf daher annehmen, dass er seit den Ereignissen vom August 1535 es vorgezogen hat, seinen dauernden Wohnsitz in einer Stadt zu nehmen, in welcher die Freiheit des neuen Glaubens noch nicht durch Gewaltmittel beseitigt war, und auch diese Tatsache beweist, dass seine Zugehörigkeit zu der verfolgten Sekte bereits vor das Jahr 1538 fällt.

Zugleich wird hierdurch die nahe Verbindung beleuchtet, in welcher die Soester „Brüder" mit den Lippstädtern standen. Man hatte bisher von den ersteren ebenso wenig urkundliche Nachrichten wie von den letzteren, aber die Forschungen im Soester Stadtarchiv haben ergeben, dass seit dem Jahre 1534 hier eine so starke täuferische Partei vorhanden war, dass die mehrfach geäusserte Hoffnung Johanns

---

1) Vgl. Keller, Gesch. der Wiedertäufer, S. 145 ff. Dort ist auch nachgewiesen, dass der Sieg des radikalen Anabaptismus in Münster zur Niederlage der gesamten Partei und zu dem Sieg der Evangelischen das meiste beigetragen hat.

2) S. die Urkunde Nr. 3.

von Leyden, Soest werde dem Beispiele Münsters folgen, ihre volle Berechtigung hatte [1]. Nicht ohne Grund stand der Name Soest's an der Spitze derjenigen Städte, von denen ein münster'scher Prophet behauptete, „sie seien den Kindern Gottes von dem Herrn verliehen worden“. Für die Annahme enger Beziehungen mit den Lippstädter „Brüdern“ scheint auch die folgende Tatsache zu sprechen. Im August 1534 hatte der Rat der Stadt Soest den Prädikanten des Dorfes Lohne, welches zur Jurisdiktion des Rats gehörte, weil er im Sinn der Wiedertäufer predigte, festgenommen und, als man ihn für überführt erachtete, seines Amtes entsetzt. Der Küster dieses Dorfes war nun gleichfalls ausgewichen und hatte sich nach Lippstadt begeben, wo er ein Jahr später in die Katastrophe verwickelt und gefangen gesetzt wurde. Man hielt ihn für so verdächtig, dass er sowohl aus den cleve-märkischen wie aus den lippischen Ländern ausgewiesen ward [2]. Seine Beziehungen zu den Täufern können nicht bezweifelt werden.

Wenn es demnach als sicher gelten darf, dass die Geschichte der Lippstädter „Brüdergemeinde“ bis mindestens zum Jahre 1534 hinaufreicht, so ist zugleich gewiss, dass das Bestehen derselben eine Reihe von Jahren hindurch ein wohlbewahrtes Geheimnis blieb. Wir wissen, dass die Brüder ihre gottesdienstlichen Übungen seit der grossen Verfolgung unter dem Schutze der Nacht an heimlichen, abgelegenen Orten zu halten pflegten. Strengste Verschwiegenheit war für jeden eine Pflicht, an deren Erfüllung nicht nur die Existenz der Gemeinde, sondern das Leben jedes Einzelnen hing; durch ein Mitglied des Bundes ward derselbe sicher nicht verraten; was wunder, wenn sich in einer Stadt, wo fast die ganze Bevölkerung in Opposition zu den regierenden Gewalten stand, lange Jahre hindurch die Brüder ungestört behaupteten?

Endlich, im Jahre 1538, erhielt die Obrigkeit die An-

1) S. die Einzelheiten bei Keller, Gesch. der Wiedertäufer, S. 168 ff.

2) S. die Akten im Staats-Archiv zu Münster, Cleve-Mark. L.-A. 1922.

zeige, dass eine Täufergemeinde in Lippstadt vorhanden sei, und ehe die Brüder gewarnt worden waren, wurden die vornehmsten Glieder des Bundes verhaftet und in Gewahrsam genommen. Wir wissen nicht, auf welchem Wege die Regierung von der Sache Kunde bekommen hat, aber es scheint ein ursächlicher Zusammenhang mit der kurz vorher erfolgten Katastrophe der Lemgoer Täufergemeinde vorhanden zu sein [1]. Da in der Regel die Gefangenen auf der Folter nach ihren auswärtigen Freunden gefragt wurden, so dürfte hier das Bestehen des Lippstädter Bundes zutage gekommen sein. Wie dem auch sein mag, so viel steht fest, dass die Obrigkeit im November 1538 die Häupter der Gemeinde in der Hand hatte und den Beschluss fasste, mit der ganzen Strenge der Gesetze gegen sie zu verfahren.

Am 29. November [2] trafen als Bevollmächtigte Herzog Johanns die Herren Wennemar und Ebert v. d. Recke nebst dem märkischen Landschreiber und als lippische Kommissare Hermann v. Mengersen, Franz Kerssenbroick, Christoph v. Donop und Georg v. Hörde in Lippstadt ein, traten sofort zu einer Sitzung auf dem Rathaus zusammen und verständigten sich über die Art, wie sie in dieser schwierigen Sache verfahren wollten. Man erkennt aus den Vorbereitungen, welche Wichtigkeit man der Sache beilegte, und man durfte erwarten, dass ein blutiges Strafgericht bevorstehe.

Die Kommissare beschlossen zunächst unter Zuziehung einiger Vertreter der städtischen Körperschaften ein ausführliches Verhör, erst in der Güte, dann mit der Folter vorzunehmen. Hierzu sollten vorläufig nur die am meisten gravierten Personen gezogen werden. Als man diesen Beschluss dem Stadtrat mit dem Befehle, den Scharfrichter und die Folterzeuge zur Stelle zu schaffen, zu erkennen gab, äusserte

---

1) Von der Lemgoer Gemeinde erzählt Hamelmann Opp. p. 1066, dass sie zahlreiche Anhänger gehabt habe. Bei der feindlichen Haltung dieses Autors gegen die Täufer verdient seine Notiz Bemerkung, dass die Hinrichtung des Hauptführers einen „einfachen Mann“ traf, der sich des „Gewissens halber“ der Sekte angeschlossen hatte.

2) S. die Beilage Nr. 2.

dieser, dass zwar bereits ein Verhör stattgefunden habe, der Rat aber willens sei, den Anordnungen nachzukommen. Am 30. November fand denn in der Tat das Verhör der Meistbeschuldigten, nämlich Richard Schuhmacher's und Georg Hundertmark's [1], statt und ihre Aussagen wurden, wie es gebräuchlich war, von dem anwesenden Gerichtsschreiber zu Papier gebracht.

Es ist lebhaft zu bedauern, dass diese Bekenntnisse verloren zu sein scheinen; wir kennen nur das Verzeichnis der Fragen [2], welche an die Angeklagten gerichtet worden sind, aber nicht deren Antworten. Die letzteren würden nicht nur ein deutliches Licht auf die Geschichte der Lippstädter Brüdergemeinde, sondern auch auf den ganzen damaligen Stand der Bewegung in diesen Gegenden werfen. Denn es pflegte stets streng inquiriert zu werden, ob die Gefangenen auch Verständnis und Bündnisse mit auswärtigen Wiedertäufern gehabt hätten, und bei der engen Verbindung der Brüder unter einander darf man annehmen, dass hierbei manches Geheimnis zutage gekommen ist.

Am 30. November traten die herzoglichen und gräflichen Kommissare zusammen und berieten über das Resultat der Verhöre. Dabei ward zunächst die wichtige Tatsache festgestellt, dass alle Gefangenen (ich finde in den erhaltenen Aktenstücken im ganzen zwölf Namen erwähnt) [3] die Wiedertaufe empfangen hatten, aber sich gern unterrichten lassen und von der Sekte zurücktreten wollten.

Aus dem letzteren Umstand geht hervor, dass die religiöse Begeisterung, welche im Anfang der grossen Bewegung so viele Hunderte zu Märtyrern hatte werden lassen, im Er-

---

1) Der Rat hatte zwar Seidenbeutel als Hauptrádelsführer genannt, schliesslich scheint aber Hundertmark verhört worden zu sein. S. die Beilage Nr. 3.

2) S. die Beilage Nr. 3.

3) Nämlich Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel, Arnd Hovelmann nebst seinen beiden Frauen, Ebert Gläseker und sein Sohn, Heinrich Stenssgen und Heinrich Willeken, Urban Kissenmacher und ein (ungenannter) Gefangener zu Bochum, welcher ein Lippstädter Kind gewesen sein dürfte.

löschen begriffen war; in der Verkümmerung, welcher die verfolgten armen Menschen anheimgefallen waren, versagte jeder Schwung des Geistes und jede Fähigkeit zur persönlichen Aufopferung, wie sie früher unter den Eindrücken leuchtender Vorbilder vorhanden gewesen war.

Nach den Konstitutionen des Reiches waren alle Angeklagten der Todesstrafe verfallen; aber Herzog Johann hatte seinen Gesandten die Vollmacht gegeben, das Blutgericht auf die Rädelsführer zu beschränken, und jene machten hiervon um so lieber Gebrauch, als ein Teil des Odiums doch auch auf sie gefallen sein würde. Sie beschlossen daher, nur „den vornehmsten und prinzipalsten“, nämlich Richard Schuhmacher, Bernhard Seidenbeutel und Georg Hundertmark, den Prozess zu machen und sie nach ergangenem Urteil am Leben zu strafen. Man wählte gerade diese, weil sie ihren im Jahre 1535 geleisteten Eid gebrochen hatten. Ausserdem sollte noch Arnd Hovelmann vor Gericht gestellt werden, weil er ausser seiner einen Ehefrau noch eine zweite genommen hatte, — eine Tatsache, welche beweist, dass die Lehre Johanns von Leyden unter den Lippstädter Täufern wenigstens zum Teil Eingang gefunden hatte.

Vier andere, Evert Gläseker und sein Sohn, Heinrich Willeken und Heinrich Stenssgen wurden, da sie zu der Wiedertaufe verführt worden seien und darüber Reue empfänden, unter der Bedingung begnadigt, dass sie Busse tun und Bürgen für ihr ferneres ordnungsmässiges Verhalten stellen sollten.

Einem anderen, Urban Kissenmacher, ward deshalb das Leben geschenkt, weil er sich erbot, den Anton Schmitz, der schon 1536 zu Lippstadt im Gefängnis gesessen hatte, dann aber entkommen war, dingfest machen zu helfen.

Ehe die Kommissare indessen zur Ausführung dieser Beschlüsse schritten, hielten sie es für zweckmässig, sich der Zustimmung des Stadtrats zu versichern. Dieser aber lehnte nach gehaltener Beratung jede Mitwirkung bei der Prozedur ab. Er machte geltend, dass ihm die Gerichtshoheit in Lippstadt nicht zustehe; die Fürsten hätten sie ihm ja abgenommen; schon jetzt mache sich in der Stadt ein Unwille gegen

Bürgermeister und Rat geltend, und man beschuldige sie, dass sie die Urheber dieser ganzen Angelegenheit seien; die Kommissare möchten tun, was sie für notwendig hielten; des Rates einziger Wunsch sei, dass nur die Bosheit gestraft werde, die Guten aber am Leben blieben. Darauf blieb den Verordneten nichts übrig, als ihre Beschlüsse allein zu fassen.

Während dieser Verhandlungen ereignete sich der Zwischenfall, dass der städtische Torwächter Ebert von Unna heimlich des Nachts eine wiedergetaufte Person aus der Stadt liess. Die Sache wurde bekannt und Ebert eingezogen. Er war nach den Gesetzen dem Tode verfallen, allein die Räte wagten schon keine weitere Exekution und beschlossen, ihn mit gelinderer Strafe davonkommen zu lassen. Auch hier weigerte sich der Rat, sich an der Bestrafung zu beteiligen.

Am 2. Dezember wurden Richard Schuhmacher, Bernhard Seidenbeutel, Georg Hundertmark und Arnd Hovelmann auf das Rathaus geführt, wo sie in aller Form Rechtens auf Grund der kaiserlichen Mandate abgeurteilt und dann zur Richtstätte geführt werden sollten. Als die Einwohner der Stadt hiervon Kunde erhielten, sammelten sich die Frauen und Jungfrauen vor den Richtern und baten flehentlich, dass man die Gefangenen verschonen möge; „man solle Blutvergiessen verhindern um der Angeklagten armen kleinen Kinder willen“. Als die Kommissare eine ablehnende Antwort erteilten, weil ihre Instruktion ihnen solches unmöglich mache — sie wagten doch nicht, die Einmischung der unberufenen Bittsteller ohne weiteres abzuweisen —, wiederholten die Frauen unter grossem Wehklagen und mit fussfälligem Flehen ihre Bitten in so dringender Weise, dass die Verordneten sich genötigt sahen, die Gerichtssitzung zu suspendieren und sich in einen anderen Saal des Rathauses zu begeben. Von dort aus liessen sie das Sitzungslokal räumen. Nachdem dies geschehen war, wurde die unterbrochene Verhandlung wieder aufgenommen und der Stab über die Gefangenen gebrochen. Als aber die Verurteilten abgeführt werden sollten, waren nicht nur die Frauen, sondern auch Bürgerschaft und Rat vor dem Rathaus versammelt, um von

neuem für die Gefangenen zu bitten. Die Haltung des Volks scheint eine so entschiedene gewesen zu sein, dass die Verordneten es nicht wagten, ihre Befehle durchzuführen. Sie erklärten, die Fürbitte an ihre Fürsten bringen und weitere Instruktionen erwarten zu wollen. Da auch die Gefangenen um Gnade baten und sich zu jeglicher Pönitenz erboten, so wurden sie vorläufig wieder in den Gewahrsam zurückgebracht. Damit war das Leben der Unglücklichen gerettet, und der Stadt Lippstadt blieb das blutige Schauspiel eines Ketzergerichts erspart. Leider wissen wir nicht, in welcher Form nachmals die Bestrafung der Verurteilten stattgefunden hat.

Am 3. Dezember ward wegen der übrigen Täufer Entscheidung getroffen; man legte ihnen auf, dass sie mit dem Totenhemd bekleidet in der Kirche vor allem Volk Busse tun und ihren Irrtum abschwören sollten. Die Gefangenen, denen diese Forderung in ihren Zellen verlesen ward, erklärten sich zum Widerruf bereit, aber sie baten — und Bürgermeister und Rat unterstützten ihre Bitte —, dass ihnen der Kirchgang im Leichenkleide erlassen und der Widerruf vor der Gemeinde als genügend erachtet werde. Die Kommissare gaben abermals nach. Auch fiel es den Angeklagten nicht schwer, unter den Bürgern Freunde zu finden, welche die verlangte Bürgschaft für sie leisteten; besassen sie doch fast alle in der Stadt Verwandte und Angehörige, die sich gern der Aufforderung unterzogen. Nur Urban Kissenmacher, der ein Zugewanderter war, konnte keinen Bürgen finden; doch ward er auf sein erwähntes Versprechen hin freigelassen.

Ausser diesen Personen, welche bei der Ankunft der Kommissare in Haft sassen, waren noch eine Anzahl anderer der Wiedertaufe bezichtigt; sie hatten indessen die Stadt verlassen und waren flüchtig geworden. Die Kommissare liessen bekannt machen, dass die Ausgewichenen unter der Bedingung des Widerrufs und der Bürgschaftstellung in ihre Vaterstadt zurückkehren dürften, und es ist wahrscheinlich, dass diese Bedingungen angenommen worden sind.

Damit war die Auflösung der Täufergemeinde zu

Lippstadt vollzogen, und wir hören späterhin, soviel ich bis jetzt habe feststellen können, von der Sekte nichts mehr.

[Münster im Dezember 1880.]

Beilage Nr. I.

Schreiben Herzogs Johann von Cleve an Joest und Franz von Hörde, Amtleute zu Lippstadt.

Dat. Cleve 1537 Mai 25.

Betrifft die Wiedertäufer zu Blomberg und Heinrich Knipping.

Lieve Getruwen! Uns ist zydonck fürkommen, we dat ter Bloemberg einer genannt Knippinck mit viertien andern, die der Widderdoep anhengich sin solden gefengklich angenommen. Nu is hiebevorn eyner genant Henrich Knippinck sins Ampts ein Lyenewever uth unser Stat Wesel gewycken, de darselbst die Widderdope angerichtet und der furnempste Upwickler gewest und dwill uns unbewust, of der vurs. Gefangne deser Henrich Knippinck sy ader nit is unse Meinung und Bevehl, dat gy sampt und Besunder mit gewisser Kuntschaft darnae Erfahrung doin und die Wahrheit davan vernemen und so gemelter Henrich Knippinck der Gefangne wäre uns alsdann solchs upt furderligst anzeigen, folgenz by den Lipschen Stathaldern anhalten und verfuegen, dat derselve mit guder Verwarung angehalden werde bis so lang wy den Stathaldern desselven Knippincks Verhandlung und was etliche Widderdoeper so wy in unser Stat Wesel hebben rechtferdigen laten vom ihme bekannt, to geferdiget hetten. Wilchs wy nach gedaner Erkundigung unvertoglich to doin geneigt sin, waerby dem geferlichen Vurnemen gemeltes Knippincks nachgetracht und by syn geboerliche Straf einmal entfangen moege. Versehen wy uns also tot u. Gegeven etc.

Staats-Archiv zu Münster, Cleve-Märkisches Landes-Archiv Nr. 192 [2]. — Conc.

Beilage Nr. 2.

Aus den Verhandlungen inbetreff der Wiedertäufer zu Lippstadt.

Act. Lippstadt 1538 Novemb. 29 ff.

Anno etc. 38 am Fridage den 29. Novembris uth bevehl und beschryvung unsers g. Hern Hertogen to Cleve Guylich und Berg etc. Sin de Erntvesten Wennemar van der Recke to

Blanckenstein und Werden und Evert van der Recke tom Hamme Amptlude sampt dem Merkschen Lantschrywer bynnen de Stat Lipp erschienen und die verordenten der Jungen Graven van der Lippe (so glichsfals aldair ankhomen) als mit namen Herman van Mengersshem, Frantz Kersenbroich, Christoffel Donob und Jorien van Huerde by sich gefurdert up dat Raithuss, denselven folgentz ursach und bewegung deser bykompst tekennen geven und darnegst angezeigt unsers genedigen Hern gnedige erbiedung gegen die jungen Hern van der Lippe ind dese verordente vermoeg des irsten Artickels irer der Cleffschen Amptlude Instruktion.

Solcher erbiedung hebben die Lipsche geschickten sich von wegen irer jungen Hern und Graven van der Lyp ouch vur sich selffst hoichlich und underdenig bedanckt mit geburlicher und underdeniger Erbiedung, solchs to verdienen.

Ferner hebben unsers g. H. verordente den Lypschen den folgenden Artickel der Instruktion belangend die Gefangen vur die Hand genommen und denselven den Lipschen vurgehalden und mit inen nae irem bedencken darup geslaten, dat die gutliche frage mit den gefangenen Widderdoepern irstlich wurde furgenommen, in bywesen etlicher van beyder Hern Verordneten und der Statt Lipp und folgentz mit der pinlicher frage so es die Gelegenheit dede erfordern, vortgefaren werde, allet inhalt der Instruktion und Fragstücke.

Und hirup is solchs dem sittenden Raide angezeigt und dese vursc. Meinung vurgehalden, ouch dat sy etliche van inen by dat verhoir verordenten und alle Dink to der pinlicher Frage noedich in gereitschaft stelten, dartoe die Personen so am meisten archwanig namhaftig machten, ouch den Scharprichter by der Handt hedden.

Bürgermeister und Rait

hebben geantwort, dat sie die Gefangen vurhen umb etliche Dinge als umb ire mitgesellen fragen laten und segen glichsfals vur gut an, dat solch verhoir vor sich genge, dan der Scharpricnter were gegenwerdig und alle Dinck wat darto noitturftig bestalt und dat sie vur die Archwanigsten angeven Richart Schoenmecher und Sydenbuell.

Item dwill deser dag hiebevorn up anhalten der Lippschen Rhede verstreckt, wilchs unsers g. Hern Amptluden tor Lyppe nicht bewust und denselven deser dach nit weder angestalt ader erkundigt, syndt sie nit erschienen, Aver durch unsers g. Hern Amptlude by sie to khomen gefordert worden, derhalven sie hude Saterstach ankhomen und unsers g. Hern Instruction angehört und auch folgentz den naemiddag mit den Lippschen geschickten verner handlen helpen.

Und dat gütliche verhoir und underfragung is geschiet, we in der Gefangen Bekenntnissen [1] to sehen.

Darnach am Saterstach den 30. [2] Novembris den naemiddage habben beyde unsers g. Hern und die Lippsche Verordente die bekenntnusse angehoirt und beraitslagt und befinden, dat die Gefangen alle widderdoept, Sunder (= aber) sich gern underrichten laten und affstaen wollten, derhalven die verordenten Kays. Maj. Constitution und unsers g. Herrn erfolgte Edict durchsehen, und wiewoll sie befunden, dat vermog derselben die wedergedoepte Personen in die Liffstraff gefallen, So habben sy doch nae Inhalt irer Instruction vur gut angesehen und overkhomen, dat Richart Schomecher, Berndt Sydenbuell und Jorien Hundertmarck als die vurnembsten und principalsten up ire bekenntnuss und verhandlung ten rechten gestalt und nae ergangnem urdell und am leven gestrafft werden solten, Sunderlich in Ansehung, dat die drye hirbevorn als die Hern bynnen der Stat gewest, irer uprorischer Handlung halven in Haftung geseten und damals geloft, sich henfurt unsers g. Hern Ordnung und Edicten gemeth to halden ouch sich in geynerlei Secte ader rotterie to ergeven. Dat ouch glichsfals die Pauwest ader Arndt Hovelmann der neben sin Ehefrauwe noch ein ander tor ehn genommen und sich geven laten, ten rechten gestalt und gestrafft soll werden.

Aver die andern, als mit namen Evert Glaeseker und sin Sonne, Henrich Stenssgen und Henrich Willeken die unwetent als sie sich beklagen to der Widderdoep verfuert, iren Irdomb bekennen und davon afftostaen geneigt und willens, uf geburliche boet und burgschafft sich in geynerlei Secte hernae to ergeven mit dem leven to begnaden.

Dwill ouch Urban Kussenmacher in tit der Munsterschen Belagerung to Warendorp gedoept und doch midler wyle sich heimlich gehalden, ouch we die andern afftostaen und to widerroepen willich, Sall he ouch der lyffstraf verlaten sin, Sunderlich dat he sich nu angenommen, Thoniss Smitz helpen to bedredden.

Und hebben die Verordenten vort diss ire Bedenken und Vurnemen Burgermeister und Rait to der Lyp vurgehalden und ires Raitz hierin mit begert, der ursachen, dat inen der Personen Gestalt und Gelegenheit, ouch Handel und Wandel bewust.

Hirnff hebben die Burgermeister und Rait ire Bedencknes genommen und sich mit Iren andern Raitzfrunden bedacht und darnach widder inbracht, we dat Inen all Hoichheit und Obericheit bynnen der Stat Lyp benommen und hetten unse g. Fursten und

1) Leider habe ich dieselben nicht auffinden können; sie scheinen verloren zu sein.

2) Durch Schreibfehler steht im Original der „XXIX Nov.“

Hern van Cleve und Lip sich die Hoicheit vurbehalten, dartoe we dat sie die van der Lippe by etlichen van irer Gemeyn bedacht wurden als hedden sy verfuegt, dat dese straff vurgenomen wurde, also dat sie sich hernae Unwillens van irer Gemeyndt befurchten, wo sie hertoe Iren Rait geven, derhalven begert, dat die verordenten dese sache buyten inen wolten verhandlen und verfuegen, dat die Bossheit moge gestraeft und die guden underhalden werden. Demnach hebben die Verordenten up ire vorige meynung beslaten und darby gebleven.

Mit dem Gefangen to Bouck sol es glich mit den andern begnadigten Personen gehalden werden, sunderlich dwil he afftostaen geneigt.

Evert van Unnae hefft by nacht die Porten geapnet und daruth ein wederdoepische Person gelaten, is derhalven angefangen und wiewol he darumb billich am lyve to straffen, So hebben doch die Rhede vur gut angesehen dwill vast mit den andern die bloitstortung vurgenommen, dat he mit temlicher straff ter Hafftung to verlaten und darmit affgewesen werden. Sulchs iss dem Rade angetzeigt und ire Meynung darum to vernemen. Ouch hefft Arndt van Thulen vur Ihme geschreven.

Darup der Rait geantwort, we Evert unsers g. Hern Diener gewest und sich gegen sin f. G. in synem dienst ergangen, wellen se syne straff an de verordente Rhede gestalt hebben, doch dwill he sich der Porten Gelegenheit und des Gravens erkundicht dat yeme verbodden, dieselven uthtobrengen ader to melden. Darneben noch begert, dwill unser g. Her unlanx die stat Lip gewarnet, Ire Porten, Torne und Muren wol bewaren und sunst in guder Hoede halden, dat die verordenten ouch wellen verfuegen, dat die Porten geburlich und genochsam mochten verwart werden. —

Darnach am Momdage den 2. Decembris sin Richart Schomecher, Jorien Hundertmark und Berndt Sydenbuell sampt den Pauwest vur dat recht gestalt. So bald die van der Lyp solchs vernommen hebben sich Junffer und Frauwen darselffst up dat Raithuyss versamlet einhelliglich gebeden, dat bloitvergietung mocht verhuet blyven umb der Gefangenen armen kleynen Kinderkens willen.

Darup sich die verordenten bedacht und vernemen laten, dat sie alle sunderlich geneigt, die Bloitvergietung sovill moglich to verhueden, aver so weren etliche hiebevoren mit dem Lyve begnadet, also dat nu by den Verordenten die Macht nit were solchs to doin.

Avermals hebben Junffer und Frauwen sampt den Burgerschen we fur gebeden und mit groetem geschrei und karmen up die knyen gefallen.

Die Verordenten sin henweg up de Zysskammer gangen und verfuegt, dat Junffer und Frauwen ouch den Burgerschen angesacht, dat Yedermann soll in sin Wonnung geen und der dar nichtz to doin soll sich dar nit finden laten.

Und is folgentz to der Rechtzhandlung getreden und die Gefangen verklagt und verurtelt wurden we by den Bekenntnussen to sehen.

Als aver die Gefangen tom doede verwiesen, iss widderumb vur sy gebeden wurden, nit allein durch Junffer, Frauen und Burgerschen, Sunder auch gemeyner Burgerschaft und Rait.

Also dat die Verordenten tom letsten angenommen, diese Vurbit an beide Fursten und Hern gelangen to laten und irer G. bevelh darup gewarten.

Dessglichen hebben die Gefangenen sich beklagt, dat sy unwetentlich verfuert, bidden umb gnade dwill se nit geweten, dat se tegen die Overicheit gedaen, willen nu gern affstaen und iren Irdom wederroepen, we se dan apentlich in sittendem Gericht nae ergangenem Urdell vur der gantzer Gemein yder vur sin hoefft iren Irdomb bekant wederroepen und dat se davan to staen, ouch darvoir penitentz antonemen sich erbodden. Und sin wederumb up wideren bevelh ingefuert.

Dinstach den 3. Decembris den morgen iss affgekallt, dat mit den andern Gefangen (die nit verurdelt und widderroepen) sol gehandelt vermoeg der Antzeichnuss die Boet und Bürgschafft vermeldend, welche Zeddel iss den Gefangen in der Behafftung vurgehalden und ire Meynung darup angehoert.

Und sollen auch dieselvigen, so uth der Statt entwiechen, und widderroepen wolten, widder ingelaten und glichs den andern penitentz doin und darup burgschafft stellen.

Darnach am gudenstach den vierden Decembris Sin Burgermeister und Rait widder up der Herrn Huyss by de verordenten erschienen und inbracht, dat den begnadigten personen die Antzeichnus we et mit denselven soll gehalden werden vurgehalden und dat sy willich, derselven nachtekhomen, ouch Burgen und Geloven to stellen, dan allein gebeden, dat inen de wederroepung in der Kercken mit eynem doitkleide to doin mogt verlaten werden, Sunder vur dem Rade und gantzer gemeynheit to doen vergunt und togelaten wurde. Wilchs inen up vurbith des Raitz also gestadet und dem Rade bevolhen, dat sy solchs to geschien ter irster Gelegenheit verschafften und de Gefangen der Haftung verlieten.

Und anstunt hebben dese naebeschreven Burger vur die Gefangen Burgen wurden und geloefft, dat die Gefangen der Antzeichnuss vurgerührt (die inen ouch vurlesen is) solten nachkhomen und sich der vurthen gemess halden.

Vur Evert Gieseker und sin Sonne Johann sin burg worden und geloefft
Henrich Tyman, Pauwell Lypperait, Lubbert Bodeker, Johann Lucke.

Vur Henrich Stenssgen
Johann Stenssgen sin broder, Johann Bodeker, Johann van Kamen, Gerven van Stenssgen.

Vur Henrich Willeken
Thoniess Floegell, Herman Schuirmann, Johan Lipperait.

Item nachdem etliche Persoenen utgewiechen und sich to widerroepung und penitenz erboden, is dem Rait bevolhen, dieselven widder intonemen, ouch in glicher maten van inen gnugsam Burgschaft und Gloven to entfangen

Item de vursc. Burgen hebben an Handen des drosten van Blankensten geloefft, ire geloffton stede und vast to halden.

Item nachdem Urban Kussenmecher ein Inkomeling und derwegen gein Burgen overkhomen mogen, Aver sich angenomen, he wolt understaen, Anthonium Smedes to verspeen, dat de betreden wurde is Urbaen darup der Hafftung ouch verlaten der toversicht, dat he solchs mogt to wege brengen. Und is hernach nit wyders an desem Ort durch de Verordenten gehandelt ader vurgenommen.

Staats-Archiv zu Münster, Cleve-M. L. A. 192². — Orig.

Beilage Nr. 3.

Verzeichnis der „Fragstücke", welche den gefangenen Wiedertäufern zu Lippstadt vorgelegt worden sind.

Gesch. Lippstadt 1538 Novemb. 29 ff.

Rychart Schomecher zu fragen [1].

† Dwyll er zu Sost plege zu wonen, wie er uss Sost komen.

Wie sich die Nuwerreg alhie anfencklich have zugedragen.

Wer die Anfenger, Uffwigler und Furgenger gewesen.

Ob er nit mit Raitghever gewesen, dar die 16 zu dem Rait wurden gekoeren.

Was kontschaft er mit dem Anthonio Smetz gehadt.

Was Botschaft er ime gedragen fur sich selffs, ouch van wegen des Burgermeisters Roggener.

---

1) An der Spitze des Aktenstücks steht die Notiz: „Die gewonliche und gemeine Fragstück der Widdertenfer oder . . . . furzustellen, folgends zu fragen." Ein solches Verzeichnis der gewöhnlichen Fragen ist mir bis jetzt nicht bekannt geworden. — Die punktierte Stelle ist unleserlich.

Was entlich die Botschaft gewesen, die ime Roggener ansacht, dem Anthonio fur Antwort anzuzeigen.

Uff wilche Zyt er by dem Armbustirer uss Munster gewesen?

Uss was Ursachen?

In wilchem Huyse und mit was Gesellschafft. Was sy geredt und sich besprochen?

Wie lange er hy gewesen?

Dwyll es verboden, sulche und derglychen nit zu herbergen oder Conversation mit ime zu halten, wie er darboven mit inen conversirt?

Wer inen widerumb uss der Stat geholfen?

Wer den Boden kreegen, der mit ime gegangen?

Wahen er getzogen und verbleven?

Ob er ouch verstentniss und Vorbontniss mit ime, andern Burgern oder uss wendigen uffrurischen und widderteufischen secten gehadt?

Ob er den Armbustierer fur Jurgen Hondertmark Duer bracht und inen Jurgen so lange gebeden das er sy inliess.

Wer die mit Namen und Zunamen gewesen?

Was Fürhavens sie gewesen?

Ob er und Jurgen Hondertmarck nit dem Anonner (?) gegeben ein halff Mark, das er den Armbustierer sult hinweg bringen?

† Ob er nit denselven Armbustierer noch etliche Gulden in 30 .... soll uffbringen und ime die umbtrint Michaelis lievern?

Zu fragen, wanner er ime das gelt soll uffbringen, wa er es ime soll lievern?

† Mit was Hulff die Uffbringung geschehen soll?

Jurgen Hundertmarck

glychermassen zu fragen, doch uss zu lassen die signerte Artickel mit †.

Item zu fragen, warumb er für den Reden geleugnet, das er den Armbustierer hette geherbergt und das uff sein selicheit genommen und seyn Deyll .... und dah na gestendig gewesen.

Staats-Archiv zu Münster, Cleve-M. L. A. 192[2].

John Henry Newman und sein Anteil an der Oxforder Bewegung.

Von

Rudolf Buddensieg in Dresden.

Incessu pateat Dea: dieser Satz, mit ecclesia als Subjekt, bezeichnet den Grundgedanken und das Ziel der Oxforder Bewegung. Das Wort ist ein klassisch-heidnisches; John Henry Newman hat es in christlich-kirchlichen Dienst herübergenommen und ist sein geist- und erfolgreichster Vorkämpfer geworden, der die Vollkraft seines Lebens — in seiner anglikanischen und auch in seiner römischen Periode — für die lebendige Ausgestaltung dieses Gedankens eingesetzt hat.

In ihm laufen nicht nur die Fäden der Bewegung zusammen: in seiner kraftvollen Persönlichkeit verkörperte sich geradezu die Energie der in den Kampf geführten Ideen und ihr Prinzip [1]. Seine Geschichte ist, soweit es sich um ihr erstes Stadium handelt, die Geschichte der Oxforder Bewegung. Perceval, Froude, Keble, Pusey,

---

1) Vgl. New Quarterly Magazine, July 1879, S. 186: „Nor can there be any doubt that the judgment of history will accord with the voice of our own age, in regarding Cardinal Newman as its (d. h. der Oxforder Bewegung) originator, so far as its origin can be referred to any one man, in fastening upon him the main responsibility for all that has come out of it"; und S. 187: „It is to the Tracts for the Times, which J. H. Newman alone planned and started, to his sermons . . that me must turn in order to understand its true logical idea." Vgl. auch J. C. Shairp, Studies in Poetry & Philosophy, Edinburgh 1872, S. 244: „Its centre and soul lay, and had for some years lain, mainly in one man . . J. H. N."; auch in Schwegler's Jahrbb. der Gegenwart, Jahrg. 1844, den Aufsatz von C. Fock, wo Newman S. 757 „der be-

Williams und Ward sind die führenden Geister — doch der erste unter ihnen ist J. H. Newman. Von jenen empfing die Oxforder Schule einzelne Züge ihres eigentümlichen Gepräges. Perceval vertritt das Laud'sche Hochkirchentum, Froude giebt ihr (in seinen „Remains") den fanatischen Hass gegen die Reformation, Keble die innig-sinnige Poesie (im Christian Year) und Ward ist (in seinem „Ideal of a Christian Church") der Anwalt ihres Subjektivismus, — aber Newman ist der umfassende Geist, in dem fast sämtliche Gedanken des anglokatholischen Systems in keimartigen Anfängen verborgen ruhen. Denn wie in Richard Hurell Froude die Ansätze der nachher durchgeführten traktarianischen Gedanken nach ihrer segensreichen und nachteiligen Seite sich nachweisen lassen, so vertritt Newman, die geistesmächtigste Persönlichkeit, welche die englische Nationalkirche in diesem Jahrhunderte [1] hervorgebracht hat, gleich in seinen ersten Äusserungen die Grundgedanken des ganzen nachfolgenden Systems. „Neben ihm, dem Denker, standen Froude und Keble, der Geschichtsschreiber und Sänger der tiefsten Geisterbewegung, welche unser Jahrhundert der englischen Nationalkirche geschenkt hat." [2] An Schärfe des Verstandes hat Froude, an praktischer Begabung, gemütvoller Tiefe und gehaltener religiöser Empfindung hat Keble Newman übertroffen; aber an systematischer Schulung des Den-

deutendste und talentvollste Stimmführer" gegenüber Pusey genannt wird; schliesslich auch die katholische Zustimmung in Alf. Capecelatro, Newman e la Religione Cattolic ain Inghilterra (Napoli & Bologna, 1859), vol. I: „Ma di verità, . . . il vero capo di quella riforma anglicana non è altro che Enrico Newman. Imperocchè, colui veramente rappresenta un principio, che ne abbraccia con l'ampiezza della mente e con la robustezza del volere tutte le conseguenze." Ganz neuerdings nennt Mc Carthy, Hist. of our own Times (London 1879, erste Ausgabe), vol. I, S. 207 N. unter den Führern den „most eminent of all".

1) Shairp, N.'s protestantischer Gegner, geht a. a. O., S. 244 noch weiter: „perhaps the most remarkable man the English Church has produced in any century".

2) Vgl. Mc Carthy a. a. O., S. 205: „The Movement was one of the most momentous that has stirred the Church of England since the Reformation."

kens, an Macht und Fülle des gesprochenen, an packender Gewalt des geschriebenen Wortes, an Tiefe des Einflusses auf seine ganze Zeit steht Newman beiden voran [1]. — Aus dieser Bedeutung des Mannes nehme ich den inneren Anlass zur nachfolgenden Untersuchung.

Den äusseren vermittelt mir folgende Erwägung: Wesen sowohl wie Ziel der Oxforder Bewegung sind unserem theologisch gebildeten Publikum im allgemeinen bekannt. Aber eine Wertung der einzelnen, zum Teil gross angelegten Persönlichkeiten, welche die anglokatholische Frage in den Fluss gebracht und in die kirchlich-theologische Diskussion der Plattform, des Lehrstuhls und der Kanzel hereingezogen haben, ist meines Wissens noch nicht vollzogen worden. Und doch ist diese Würdigung die notwendige Vorarbeit zu einer „Geschichte des Ritualismus“. Zwar die letztere wäre wohl besser von England zu erwarten; aber zu einer objektiven Darstellung einer derartigen Geistesbewegung bringt es der Engländer nicht [2]. Es fehlt nicht nur an einer Geschichte des nun schon 50 Jahre alten Ritualismus, sondern auch die Einzelforschungen, namentlich monographische Arbeiten über seine Führer, soweit sie kirchliche oder doch geschichtliche Persönlichkeiten sind, werden vermisst. In dem Meere von Flugschriften, Zeitungsartikeln, wissenschaftlichen, aber leider in die verschiedensten Zeitschriften verstreuten Aufsätzen, bischöflichen Ansprachen, Gutachten, Kommissionsberichten, behördlichen Entscheidungen geht das Interesse am Ganzen allmählich verloren, weil einerseits die verwirrende Fülle des Materials, anderseits die Breite und Kleinmalerei, oft auch die sehr bestimmte Parteistellung der Verfasser, das klare

1) Vgl. den Aufsatz über N. in der Augsb. Allgem. Zeitung, Beil. Nr. 262, 1880, S. 3843.

2) Mc. Carthy macht dieses „most momentous movement of the Church of E. since the Reformation“ in seinem neuesten vierbändigen Werke auf 10 Seiten (vol. I, 205—215) ab. Soeben veröffentlicht J. A. Froude, der Bruder Richar Hurrels, in Good Words, Jan. 1880 u. folg. „Reminiscences of the High Church Revival“; aus dem Titel schon, ganz abgesehen von der persönlichen Stellung des Verfassers, ergiebt sich, dass es sich hier um eine objektive „Geschichte“ der Bewegung nicht handeln kann. Es ist in der Tat auch keine

Verständnis des Ganzen wesentlich beeinträchtigen und die Gesamtdarstellung erschweren.

In Deutschland sind nur unbedeutende Ansätze zu geschichtlicher Darstellung gemacht worden; wir verdanken sie entweder einer warmen ersten Liebe zur beginnenden Bewegung oder dem vergänglichen Tagesinteresse an einer zeitgeschichtlichen Erscheinung. Die deutsche Litteratur über den Gegenstand, fast ausschliesslich den vierziger Jahren angehörig, geht eben nicht von geschichtlichen Gesichtspunkten aus [1], sondern versucht nur das theologische oder auch einmal das weitere Publikum mit diesem Oxforder Versuche einer kirchlichen Rekonstruktion bekannt zu machen; sie dient der theologischen Tagesfrage.

Einer geschichtlichen Untersuchung kommt zur Zeit aber noch ein anderer Umstand zustatten, welcher jener ein charakteristisches Gepräge zu geben geeignet sein dürfte: die soeben beendete Gesamtausgabe von Newman's Werken [2]. — Es wird darum auf den nachfolgenden Blättern zum erstenmale der Versuch gemacht, den Anteil Newman's an der Bewegung aus den Quellen darzustellen, indem auf seine eigenen, sehr eingehenden Aufzeichnungen, namentlich auf die massgebende, natürlich durch und durch subjektive Darstellung seines inneren Entwickelungsganges in der Apologia pro vita sua oder der Geschichte seiner religiösen Meinungen zurückgegangen wird.

34 Bände, in dem Zeitraume eines halben Jahrhunderts (1828—1875) verfasst, stehen dem Biographen Newman's zugebote: das litterarische Denkmal eines langen, ereignisreichen Lebens, das voll von Kämpfen, Siegen und Niederlagen, von glänzenden Erfolgen und tiefschmerzlichen Enttäuschun-

1) Dies gilt auch in gewissem Sinne von dem sonst ausgezeichneten Aufsatze K. Schöll's in Herzog's Real-Encykl. (erste Aufl.), Bd. XVI, S. 212—270. Schöll giebt auf den ersten 20 Seiten (S. 216—238) die geschichtliche Entwickelung bis ans Ende der fünfziger Jahre, die dreissiger sind kurz behandelt; dagegen ist von S. 239—270 in grosser und klarer Ausführlichkeit die eigentümliche Lehrentwickelung des Traktarianismus gegeben.

2) Es fehlte 1879 nur die glossierte Übersetzung des Athanasius, die aber inzwischen wohl erschienen ist.

gen war; das litterarische Denkmal zugleich eines klassischen Englisch, welches Newman in die vordersten Reihen der standard authors stellt [1].

Die gewinnende Überzeugungskraft, die lebhafte Ironie, die scharfe Logik, das warme Pathos, die treffende Erfindung sind Reize der Newman'schen Sprache, die von keinem seiner Zeitgenossen erreicht worden sind. Ich weise darauf nur im Vorübergehen hin. — Was für die Zwecke der nachfolgenden Untersuchung viel wichtiger ist, das ist das ausgesprochene persönliche Gepräge, welches Newman's sämtliche Schriften tragen. Im Worte haben wir den Mann. Was er schreibt, das ist er. Und in so scharfer Ausprägung tritt die Individualisierung hervor, dass sie bis an die Grenze des Egoismus streift, aber jener Art von Egoismus, der, wie Newman selbst es ausdrückt, doch „nichts weiter als die echteste Bescheidenheit" ist. Mit zunehmender Klarheit vermögen wir je nach dem Erscheinen der einzelnen Werke die verschiedenen Entwickelungsstufen seines Geisteslebens zu erkennen, so dass keins seiner Werke die Fragen unbeantwortet lässt, die wir an den Mann der fortschreitenden „Entwickelung" zu richten haben [2]. Die „Grammar of Assent" bietet objektiv das, was Newman in seiner Apologia subjektiv darstellt; sein „Essay on Development" baut sich auf der Geschichte seiner eigenen letzten „Entwickelung" auf; und für seine Oxford

1) Vgl. New Quart. Magazine, July 1879, S. 183: „He is, by common assent, the greatest living master of English"; auch Spectator, June 5, 1878: „Perhaps the greatest master of English who has ever lived"; vgl. auch die folgenden Sätze. Ferner Fortnightly Review, July 1879, S. 1: „There is no living writer who has attained to such supreme mastery over the English tongue." Mc Carthy a. a. O., S. 209 sagt: „England in our time has hardly had a greater master of . . . English prose than Newman." Etwas einschränkender redet die Quart. Rev., vol. 77, S. 406: „Mr. Newman . . . with a style unusually clear, vigorous, and idiomatic, though often careless in the construction of the sentences, and wanting some of the graces of our best prose"; aber dies Urteil ist aus dem Jahre 1846, bezieht sich also auf die früheste schriftstellerische Periode Newman's.

2) Vgl. New Quart. Mag. a. a. O., S. 184; Fortn. Rev. a. a. O., S. 2.

Sermons gilt die von ihm selbst an anderem Orte gegebene Charakteristik, dass sie „unter fortwährender, stiller Beziehung auf ihn selbst“ verfasst seien. Seine „Verses upon various occasions“ sind sein Tagebuch, die Ergüsse persönlichsten Empfindens, die Atemzüge seines innersten religiösen Lebens. — Nehmen wir dazu die Kritik, die der gealterte Newman in den Neuauflagen seiner Werke an den Sätzen des jungen übt, die wiederholte Zurücknahme, Einschränkung oder Korrektur früherer Angriffe, seine abschliesslichen Urteile über früher vertretene Ansichten, so erhellt, dass wir in seinen Werken nicht nur treffliches geschichtliches Material für die Darstellung seines intellektuellen und religiösen Werdens, sondern zugleich eine — wenn auch stark subjektive — Kritik über den sittlichen Wert seines inneren Kampfes haben,

quo fit, ut omnis
Votiva pateat veluti descripta tabella
Vita senis.

Newman ist im Februar 1801 zu London [1] als Sohn eines Banquiers von solidem Rufe [2] geboren. Ohne einer der kirchlichen Parteien anzugehören, scheint das Haus doch ein bewusst christliches und protestantisches gewesen zu sein, welches wenigstens auf die Ausübung der herkömmlichen Andachtsübungen hielt und wohl in einem näheren Verhältnis zur „evangelischen Partei“ stand [3]. Die Bibel wenigstens ist dem Knaben in der bekannten englischen Manier sehr früh nahe gebracht worden. Im übrigen wurde das vornehm bürgerliche Haus vom Geiste der mächtig bewegten Zeit getragen. Denn es sind ereignisvolle, an Bildungsmotiven reiche Jahre, welche den Knaben ins Leben einführten.

1) In Old Road Street, am 21. Febr. nach Capecelatro a. a. O., vol. I, S. 212. Nach diesem, übrigens höchst unzuverlässigen Autor besuchte er die Schule von Ealing.

2) Firma: Ramsbotton, Newman & Co.

3) Vgl. Patr. Justin O'Byrne (Kath.), Lives of the Cardinals, London, Part VI (1879), S. 170.

In das Zeitalter eines Kant und Coleridge, Fox und Pitt, Scott und Byron, Wellington und Napoleon fällt seine Geburt und Jugend. Der Aufschwung der deutschen Philosophie, die Kräftigung des nationalen Gedankens in den grossen Ereignissen der europäischen Politik zu Anfang dieses Jahrhunderts und seine Verkörperung im englischen Parlament, die neue Blüte der Litteratur in England und Deutschland — alle diese geistesmächtigen Strömungen des jungen Jahrhunderts blieben nicht ohne Einfluss auf das empfängliche Gemüt des Knaben. Nur der religiöse Gedanke war im Niedergange. Ans Ende des vorigen Jahrhunderts hatte der Deismus ein saft- und kraftloses, in den Bann der kirchlichen Formel geschlagenes Kirchentum gestellt, welches an seiner rationalistischen Glaubens- und Tatenlosigkeit langsam dahinsiechte. Der schöpferische Hauch des religiösen Gedankens fehlt der Zeit; von einer Beweisung evangelischen Glaubens fast nirgends eine Spur; vor den überwuchernden kirchlich-hierarchischen Ideen ist der Geist einfältiger Frömmigkeit von allen Gebieten verdrängt worden: die berüchtigten Predigten Blair's sind das verbreitetste homiletische Werk, in jeder Familie der Ober- und Mittelklassen zu finden; sie „repräsentieren", sagt Leslie Stephens [1], „das letzte Stadium des theologischen Verfalls". Anstatt religiösen Aufschwungs flache Lebensweisheit; für die kräftig-gesunde Speise der alten biderben Parsons eine langweilende Fülle von Moralsätzen, für die entschwundene Innigkeit und volkstümliche Frische ein trockner Lehrton und hohles Pathos, für Salbung Wortmacherei — das ist ihr Inhalt, „be respectable" ihre Panacee [2]. — Da wird die Bildung der durch Wesley'sche Ein-

1) Vgl. dessen English Thought in the Eighteenth Century, vol. II, S. 346.

2) „Jenes Zeitalter", sagt Stuart Mill in seinen Discussions and Dissertations, vol. I, S. 430, „seemed smitten with an incapacity of producing deep or strong feeling .... There were few poets, and none of a high order; and philosophy had fallen into the hands of men of a dry, prosaic nature, who had not enough of the materials of human feeling in them to imagine any of its more complex and mysterious manifestations; all of which they either left out of their

flüsse angeregten „evangelischen Partei“ der erste Weckruf, der in die dahinsiechende Staatskirche hinein erklingt.

Von diesen Einflüssen war Newman's Elternhaus nicht unberührt geblieben. In der Geschichte seiner religiösen Meinungen sagt Newman nicht nur, dass die Lektüre der Bibel schon früh seine Freude gewesen sei, sondern dass er auch seinen Katechismus gründlich kannte. Zwei Züge aus dieser Zeit sind für das innere Leben des Knaben im besonderen Masse charakteristisch: er war abergläubisch; „eine ganze Zeit lang vor meiner Bekehrung pflegte ich mich fortwährend zu bekreuzigen, wenn ich ins Dunkle ging“. Und auf ein für lateinische Versübungen bestimmtes Buch hat er als zehnjähriger Junge die Aufschrift gesetzt: „John Henry Newman, February 11th, 1811, Verse Book“ und hat zwischen die Worte Verse und Book ein kräftiges Kreuz gemalt, um dasselbe einen Rosenkranz. Ob ihm die Idee dieser katholischen Zeichnung und der eben erwähnten Bekreuzigung durch die Lektüre von Mrs. Radcliff oder Miss Porter vermittelt worden sei, weiss er nicht zu sagen; aber „es bleibt doch eigentümlich, wie unter den 1000 Gegenständen, die dem Auge eines Knaben begegnen, gerade diese sich in meinem Inneren so befestigten, dass ich sie praktisch zu meinem geistigen Eigentume machte“[1]; es bleibt um so eigentümlicher, als zu Anfange dieses Jahrhunderts das Zeichen des Kreuzes aus den Kirchen und von den Gebetbüchern verbannt war, von dieser Seite also die geistige Vermittelung nicht kommen konnte; und seine Berührung mit römischen Katholiken beschränkt sich auf einen Kirchenbesuch, der für ihn ganz ohne Eindruck verlief. — Zu dem Aberglauben kam, als er 14 Jahr (!) alt war, der Zweifel. Ein Zufall oder bewusstes Verlangen brachte ihm Paine's „Tracts

---

theories or introduced them with such explanations, as no one who had experienced the feelings could receive as adequate.“

1) Vgl. Apologia pro Vita sua by J. H. N. (London 1864), S. 58. Die Apologia enthält die „History of my religious Opinions“, die auch deutsch u. d. T.: „Geschichte meiner relig. Meinungen“, übersetzt von G. Schündelen, Köln 1865, erschienen ist.

against the Old Testament“ und Hume's „Essays“ [1] in die Hand. Machte ihm „der Gedanke an diese Einwürfe Vergnügen“, so pressten französische, wahrscheinlich Voltaire'sche Verse, die den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele bekämpften, dem erregten Knaben die Worte aus: „Wie furchtbar und doch wie plausibel!“

In seinem 15. Jahre, kurz nachdem er die Universität Oxford bezogen, wichen diese Gedanken; im Herbste 1816, als „eine innere Änderung“ bei ihm eingetreten, kam er unter „die Einflüsse eines bewussten und bestimmten Glaubens“. Die Predigten und Mahnungen von Rev. Walter Mayers von Pembroke-College setzten in seinem Inneren die ersten zarten Glaubenskeime an, und von da an war er „von seiner inneren Bekehrung fester überzeugt“ als davon, dass er „Hände und Füsse hatte“. Als er die Werke Romaine's, Jos. Milner's und Thomas Scott's (von der evangelischen Schule) studierte, wurde er sich „seiner Erwählung sicher bewusst“; und merkwürdigerweise in der Art, dass er sich selbst für die Seligkeit prädestiniert, die übrigen aber nicht gerade zur Verdammnis bestimmt, sondern als einfach von Gott übersehen ansah. „Ich dachte nur an die Gnade Gottes mir selbst gegenüber.“ Die Begeisterung für den damals noch lebenden Thomas Scott, der als Unitarier begonnen und mit dem festesten Glauben an die heilige Dreieinigkeit geendet hatte, brachte diesen schrullenhaften Gedanken in ihm zum Abschluss. Scott's evangelischer, aller Weltförmigkeit abgewandter Sinn, verbunden mit einer seltenen religiösen Mannhaftigkeit, beeinflussten den halbwüchsigen Jüngling so mächtig, dass Newman von Scott sagt, menschlich geredet schulde er ihm seine Seele. — Im Jahre 1819 trat er als Studierender (Undergraduate) in Trinity-College ein und hielt sich etwa bis zum Jahre 1822 mit seinen religiösen Sympathien auf Seiten der evangelischen Schule; denn Romaine, Joseph Milner, William Law („Serious Call“) und Bischof Newton („On the Prophecies“) waren seine geistlichen Führer.

1) Wahrscheinlich auch denjenigen über die Wunder.

Zum Abschluss kam diese evangelische Periode im Jahre 1822. Newman wird zum erstenmale Konvertit; die anglokatholischen Ansätze beginnen.

Vermittelt werden diese durch zwei energische, geistvolle Männer, den Dr. Hawkins, Provost von Oriel-College, und Dr. Whately, den nachmaligen Erzbischof von Dublin. — Von Dr. Hawkins, dem ehrenwerten Vertreter des echten Hochkirchentums, welcher durch die einschneidende Kritik der ersten Predigt des jungen Theologen diesem die Schärfe seines überlegenen Geistes fühlbar gemacht hatte, lernte Newman nicht nur „seine Worte abwägen, in seinen Aufstellungen vorsichtig sein“ [1], sondern nahm von ihm auch indirekt die Lehre von der Taufwiedergeburt, direkt diejenige von der Tradition an, die letztere mit so williger und rückhaltsloser Hingabe, dass er innerlich mit dem Prinzipe der damals noch jungen, in grossem Segen wirkenden Britischen Bibelgesellschaft brach und daran dachte, seinen Namen aus der Mitgliederliste zu ziehen [2]. — Auch die Inspirationslehre war damals Gegenstand disputatorischer Verhandlungen in seinem College. Dr. Hawkins sah die Angriffe voraus, die auf Schrift und Kanon „in nächster Zeit“ eröffnet werden würden, und der bekannte Blanco White brachte Newman „freiere Ideen über die Inspiration bei, als sie damals von der Staatskirche unterhalten wurden“. — Aber von viel erheblicherem, zum Teil entscheidendem Einflusse wurde für ihn in dieser Zeit die berühmte „Analogy“ Butler's. Mit „evangelischen“ Augen freilich las er sie nicht mehr. Dennoch eröffnete sie für ihn „eine neue Phase seiner religiösen Überzeugungen“. Ihre Idee einer sichtbaren Kirche als der

1) Vgl. Apol., S. 64—65.

2) Seine Feinde haben später diesem Schritte ehrgeizige Beweggründe untergeschoben: N. habe 1826 zu dem Jahresbericht der Gesellschaft, deren dritter Sekretär er gewesen, 250 Amendments gestellt, die sich gegen den (low-church) Geist des Schriftstücks gerichtet hätten, aber sie seien sämtlich abgelehnt worden. Darauf sei seine Austrittserklärung erfolgt. Aber N. hat ganz kürzlich noch erklärt (vgl. Fortn. Rev. a. a. O., S. 6), dass er überhaupt niemals Sekretär gewesen sei und niemals irgendwelche Amendments gestellt habe

Quelle aller Wahrheit, ihre Forderung äusserer religiöser Pflichten und ihre Betonung des geschichtlichen Charakters aller Offenbarung sind für seine Lehre „grundlegende Prinzipien“ geworden.

Wurde so Butler's Einfluss für ihn von tiefgehender Bedeutung, so trat ihm auch die Grundidee der nachmaligen Oxforder Bewegung, die apostolische Succession vonseiten eines anderen Mitgliedes vom Oriel-College, des Rev. W. James entgegen; auf einem Spaziergang um Christ-Church-Meadow legte James die Sache seinem jungen Freunde vor; „aber ich erinnere mich“, fügt Newman hinzu, „dass damals der Gegenstand mich etwas ungeduldig machte“.

Den bei weitem tiefsten Einfluss aber übte damals auf ihn Dr. Whately aus, mit dem er seit 1825 [1] in engere Verbindung kam. „Ihm schulde ich sehr viel.“ In der — nachher unterbliebenen — Zueignung seines ersten Werkes, dessen leitende Gedanken von Whately nicht geteilt wurden, hat Newman sein Verhältnis zu diesem bedeutenden Manne treffend mit den Worten gekennzeichnet: Whately habe ihn nicht nur denken, sondern selbständig denken gelehrt. —

„Die Existenz einer Kirche als einer Korporation“, ist ein von Whately stammender, von Newman angeeigneter Gedanke; jene antierastianischen Ideen der Kirchenpolitik, die einen der hervorstechendsten Züge der traktarianischen Bewegung bilden, befestigte Whately gleichfalls in Newman; und ist er wirklich der Verfassser der „Letters on the Church by an Episcopalian“ (1826), wie damals ganz Oxford annahm [2], so stammt die von Newman mit Energie vertretene Idee der Trennung der Kirche vom Staate gleichfalls von ihm.

Das sind Newman's Lehrjahre, die Zeit der Sammlung, der traktarianischen Anfänge. Tradition, die Taufwiedergeburt, apostolische Succession, Trennung der Kirche vom

1) In diesem Jahre war N. Vice-Principal of St. Albans Hall, dessen Vorstand Whately war; diesem verdankte N. seine Stelle.

2) Vgl. Apol., S. 70.

Staate, Antierastianismus und Inspiration — für alle diese spezifisch traktarianischen Strömungen liegt das Quellhaus in den zwanziger Jahren.

Aber nicht nur die keimenden Ideen, auch die leitenden Persönlichkeiten der nachherigen Bewegung sind aus dem bunten Gedränge des damaligen Oxford herauszuerkennen. Oriel-College, dem Newman seit 1826 als Tutor angehörte, wurde der Herd der Bewegung. Dort sammelte sich eine erlesene Schar junger und strebsamer Geister, deren natürlicher Mittelpunkt gleich vom ersten Jahre an Newman, der begabteste von allen, wurde. Mit naiver Offenheit erzählt dieser uns, dass er seit 1826 „eine Stellung bekommen habe", dass „seine Arbeiten beifällig aufgenommen" worden seien, dass „er selbst begonnen habe bemerkt zu werden". „I came out of my shell", so schliesst bezeichnend dieser Abschnitt seiner Selbstbiographie [1].

Das war die Absage an Dr. Whately. Der „selbständig denkende" Schüler befreit sich von der „Bevormundung" des Meisters; der Vorwurf Whately's, Newman habe „nach der Führerschaft einer eigenen Schule gestrebt", ist wohl nicht ganz ohne Grund; wenigstens sind die von Newman gegebenen [2] Gegengründe nicht stichhaltig. Denn in der Tat traten seit 1826 eine Anzahl neuer Namen, Rob. Isaak Wilberforce, Richard Hurrell Froude und John Keble hervor: die ersten Anfänge einer um Newman sich bildenden Schule, die sich, zunächst kaum bemerkbar, zwischen die evangelische und hochkirchliche Partei schob. Mit beiden verwandt, mit der two-bottle orthodoxy in kirchenpolitischen, mit den Evangelischen in Lehrfragen, trat diese junge anglokatholische Schule nichtsdestoweniger zu beiden in bewussten und entschiedenen Gegensatz. Denn den „Bedürfnissen der Gegenwart" genügten jene beiden nicht mehr. Die Zeit schien nach tieferer Begründung und entschiedenerer Geltendmachung der religiösen

1) Vgl. Apol., S. 75.
2) Ebend., S. 73.

und **kirchlichen** Ideen zu verlangen. Und da diesem Verlangen auch die Forderungen und Voraussetzungen des Whately'schen Kirchenideals nicht entgegenkamen, so trat vonseiten Newman's in notwendiger Folge der Bruch mit dem Meister ein. Da Newman, der „nullius addictus iurare in verba magistri“, die Gefolgschaft nicht leisten konnte, so handelte es sich für ihn nur um die Gegnerschaft. So viel Gemeinsames auch nach formaler wie materialer Seite ihr beiderseitiges Streben aufwies, so waren sie beide doch viel zu selbständige Geister, als dass ein Abhängigkeitsverhältnis irgendwelcher Art zwischen beiden möglich gewesen wäre. „Er hatte seine Arbeit an mir getan“, sagt Newman von Whately, „nachdem er mich gelehrt hatte, mit eigenen Augen zu sehen und mit eigenen Ohren zu hören. Nicht dass ich noch recht viel von anderen zu lernen gehabt hätte, aber ich beeinflusste die anderen bereits ebenso sehr als sie mich. Mein Verstand sagte mir, dass wir unmöglich noch lange mit einander hinkommen könnten“ [1]. Und so erfolgte, während sonst die Verschiedenheit der Naturen der Trennungsgrund ist, hier der Bruch infolge der Verwandtschaft ihre nach Unabhängigkeit ringenden Geister.

Ein anderes freilich kam hinzu. „In jener Zeit“, s weit geht Newman's rückhaltslose Aufrichtigkeit, „begai ich zu denken, dass ich eine Mission habe.“ Mit grosse Ernste sagte er einige Jahre später dem (damaligen) Mo signore Wiseman vom Collegio Inglesi in Rom, der ihn u Wiederholung seines Besuches gebeten: „Wir [2] haben England ein Werk auszurichten.“ Dies frühe Bewusstse einer Welt- oder doch englischen Mission war es, das Schül und Meister auseinandertrieb. — Das waren die innere Gründe für die gegenseitige Entfremdung.

Anfang 1829 erfolgte auch der förmliche Bruch infol eines äusseren politischen Vorgangs. Whately hatte sich Oxford zum Führer der Emanzipationisten, also zum Anwa der vom religiösen (und politischen) Liberalismus vertreten

1) Vgl. Apol., S. 68.
2) N. und Froude sind gemeint; vgl. Apol., S. 99.

Sache aufgeworfen. Für Newman aber bedurfte es nur des Verdachtes, dass diese vom Wellington'schen Kabinett beliebte Emanzipation der Katholiken nichts anderes sei als die Anerkennung des staatlichen Rechtes, die organischen Gewalten der Kirche zu mindern, um ihn in die Gegnerschaft gegen eine Politik solcher Ziele zu treiben. Als Sir Robert Peel kurz nach der die Emanzipation ankündigenden Thronrede nach Oxford kam, um seine Wiederwahl zu betreiben, und bei Whately (und Hampden) Aufnahme fand, stellte Newman alle seine Kräfte der Gegenpartei Peel's zudienensten: in Sir Robert sah er die Verkörperung jenes staatlichen Anspruchs, der, auf den Grenzgebieten beginnend, das Recht der Kirche auch auf ihrem eigenen Boden zu schmälern suchte. — So trat jetzt der junge Mann mit Nachdruck den katholischen Interessen entgegen, deren Verteidiger er noch vor zwei Jahren gewesen und deren beredtester Anwalt er nach zehn Jahren werden sollte. Wundersames Spiel der „Entwickelungen“! — Ganz Oxford geriet in Staunen [1] über Newman's unerklärlichen Widerstand und die Veränderung seiner Angriffslinie. Was ihn zu dem Schritte bewogen haben soll, ist eigentümlicher Art: „Ich ergriff gegen Peel Partei lediglich aus akademischen, durchaus nicht aus kirchlichen oder politischen Gründen.“ Sir Robert hatte „die Universität überrumpeln wollen“, er hatte „kein Recht, von uns gleichfalls eine plötzliche Änderung zu verlangen“. Aber „ich war“ — und diese unbedeutende, verlorene Notiz charakterisiert die Quelle seines Widerspruchs hinlänglich — „damals unter dem Einfluss von Keble und Froude, die des

1) Vgl. O'Byrne a. a. O., S. 174: „In this party (the anti-Peel) I (Blanco White ist Subjekt) found to my great surprise my dear friend, Mr. N., of Oriel. As he had been one of the annual petitioners to Parliament for Catholic Emancipation, his sudden union with the most violent bigots was inexplicable to me. That change was the first manifestation of the mental revolution which has suddenly made him one of the leading persecutors of Dr. Hampden, and the most active and influential of that association, called the Puseyite Party, from which we have those very strange productions entitled ‚Tracts for the Times‘.“

Herzogs (Wellington's) Politik verabscheuten als vom Liberalismus eingegeben". — So war der Bruch mit Whately [1] vollständig, Newman zum zweitenmale Konvertit.

Um so mächtiger wurde der Einfluss der neuen Freunde. Da diese Verbindungen für Newman's innere Entwickelung von sehr erheblicher Bedeutung geworden sind, gehe ich im Folgenden kurz auf dieselben ein.

Die älteste Freundschaft, die hier in Frage kommt, ist die mit E. Bouverie Pusey, dem nachherigen Regius Professor des Hebräischen in Oxford. Sie stammt aus den zwanziger

1) Der begabte Hochkirchenmann vertritt in diesem Scheidungsprozesse das liebenswürdige, N. das unversöhnliche Element. Nachdem die Trennung innerlich und infolge der politischen Umtriebe bei Peel's Wahl auch äusserlich sich vollzogen hatte, sah Whately den jungen N. noch einmal bei sich, um sich an ihm zu rächen, — auf eine feine und liebenswürdige Weise: „He asked a set of the least intellectual men in Oxford to dinner, and men most fond of port; he made me one of the party, placed me between Provost This and Principal That, and then asked me, if I was proud of my friends. — However, he had a serious meaning in his act; he saw, more clearly than I could do, that I was separating from his own friends for good and all." Vgl. Apol., S. 73. — Sie sahen einander dann nicht wieder, obgleich Whately oft nach Oxford kam, und später beide Männer, der eine als Erzbischof, der andere als Rektor der Universität, in Dublin sich gegenüber wohnten. Ja, N. brach in ostensiver Weise geradezu alle Gemeinschaft mit seinem Freunde und Lehrer; als Whately 1834 einmal nach Oriel zurückkam, fehlte N. nicht nur unter den Begrüssenden, sondern schloss sich, als Whately mit den Mitgliedern des College gemeinschaftlich das heilige Abendmahl nahm, als einziger von der Teilnahme aus. „Er betrachtete den Erzbischof von Dublin als Häretiker", so hiess es damals allgemein in Oxford. Whately war schmerzlich berührt worden; dennoch schrieb der Erzbischof in liebenswürdiger Herablassung an seinen jungen Freund (er redet ihn immer noch „My dear Newman" [illegible] und bat ihn in Worten, die von der alten Liebe und Freundschaft diktiert sind, um Aufklärung seines auffälligen Verhaltens. N. giebt [illegible]-Antwort kurz, gemessen, inbezug auf den eigentlichen V[illegible]. Vgl. die Korrespondenz bei O'Byrne a. [illegible] S. 175.

Jahren [1]. Gleich aus ihr erhellt, wie tief die Wechselwirkung der gegenseitigen Einflüsse geworden ist. Bei Pusey wenigstens finden sich schon in diesem frühen Stadium jene eigenartigen Ideen, welche der späteren Bewegung ihr charakteristisches Gepräge verleihen. Pusey's Lehrer war Dr. Lloyd, Regius Professor der Theologie in Oxford, gewesen, der in verschiedenen Aufsätzen über die „katholischen" Lehren sich zu der Behauptung verstiegen hatte, dass die Lehren der „alten katholischen Kirche" nicht nur schriftgemäss, sondern auch den Artikeln der englischen Kirche nicht widersprechend seien; wenigstens hatte er in Vorlesungen über das Allgemeine Gebetbuch geradezu das nachher von Newman im berüchtigten 90. Traktate verteidigte Elementarprinzip des Traktarianismus aufgestellt, dass grosse Partieen der eigentlich katholischen (römischen) Lehren selbst bei Anerkennung der 39 Artikel aufrecht erhalten werden könnten [2]. — Durch Pusey's Vermittelung gelangten diese Ideen wohl zuerst an Newman, der mit enthusiastischer Bewunderung an seinem Freunde hinaufschaute. Pusey war der Gelehrte, der wissenschaftliche Theolog des jungen Kreises. Ein umfassendes Wissen, gründlicher Forschergeist neben aufrichtiger und frommer Hingabe an Religion und Kirche zeichneten ihn aus. „Ich pflegte ihn ὁ μέγας zu nennen", sagt Newman. Erst von 1836 gehörte jener ganz der Bewegung an, welche nach Newman's Eingeständnis wegen des Glanzes seines Namens und des Gewichtes seines Universitätsamtes an ihm ihre vielleicht wertvollste Erwerbung machte [3].

Von viel durchgreifenderem Einfluss aber wurde für Newman das Verhältnis, in welches er zu Richard Hurrell Froude, einem ihm gleichartigen Geiste, trat. Newman hatte ihn 1826 kennen gelernt und blieb von 1829—1836 (bis zu Froude's frühzeitigem Tode) in vertrautester Freundschaft mit ihm. — Froude war der begabteste des Oxforder Kreises [4]:

1) Nach O'Byrne a. a. O., S. 176 von 1823. N. selbst giebt Apol., S. 136, die Jahre 1827—1828 an.

2) Vgl. O'Byrne a. a. O., S. 177.

3) Vgl. Apol., S. 136—137.

4) Vgl. Apol., S. 84: „A man of the highest gifts, —

eine Charakternatur, so unternehmend und tatkräftig, mit so vorschauendem Auge in die Zukunft und so tiefem Blick in die Nöte und Gefahren der Gegenwart; so reich an neuen originalen Gedanken, so ohne alle Anwandlung von Zartgefühl und persönlicher Rücksicht bei ihrer Ausführung; ein Mann von so kritischem Geiste und logischer Schulung; dabei, wie Schöll bemerkt[1], „nicht selten oft einseitig in der Konsequenz seiner Gedanken, bis zum Fanatismus leicht erregbar und, den gemeinsamen Fehler reich begabter Naturen teilend, oft wegwerfend in seinem Urteile über Andersdenkende". Das Feuer der kirchlichen Begeisterung hatte diesen persönlich frommen, glänzend begabten Mann in den Dienst an seiner Kirche getrieben. Seine ersten rationalistischen Anfänge dauerten nicht; sein Scharfsinn hatte ihn früh die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft, selbständig eine Idee hervorzubringen oder gar die Wahrheit zu finden, erkennen gelehrt. Er fand, dass die Kirche, welcher die objektive göttliche Wahrheit anvertraut sei, diesen Mangel ersetze. Die weitere Frage: welche Kirche? wies ihn zunächst auf die heimatliche; von der Gegenwart derselben ausgehend kam er auf ihre konstituierenden Elemente und damit auf die Reformation zurück. Von dieser wegen der allzu grossen „Subjektivität in den Ansichten der Reformatoren" abgestossen, von dem zuerst bewunderten Laudianismus schliess-

many-sided, that it would be presumptuous in me to attempt to describe him." S. 85: „a man of high genius, brimful and overflowing with ideas and views, in him original, which were too many and strong even for his bodily strength, and which crowded and jostled against each other in their effort after distinct shape and expression. And he had an intellect as critical and logical as it was speculative and bold. — His opinions arrested and influenced me, even when they did not gain my assent."

1) Schöll a. a. O., S. 215. Vgl. hierzu J. A. Froude a. a. O., Jan., S. 23: „He went forward, hesitating at nothing, taking the fences, as they came, passing lightly over them all, and sweeping his friends along with him. He had the contempt of an intellectual aristocrat for private judgment and the rights of a man. He belonged himself to the class whose business was to order rather than to obey. If his own bishop had interfered with him, his theory of episcopal authority would have been found inapplicable in that particular instance."

lich nicht befriedigt, glaubte er die Erfüllung seiner kirchlichen Ideale in der mittelalterlichen Papstkirche zu finden; diese sei in ihrer vollkommenen Lehreinheit Massstab und Vorbild jeder anderen Kirchengemeinschaft; in ihr sei die Norm echter Katholicität, das Quod semper, ubique et ab omnibus dargestellt. Schon seit Mitte der zwanziger Jahre „bekannte er offen seine Bewunderung der Kirche von Rom“ [1], er schwelgte in der Idee eines hierarchischen Systems, priesterlicher Gewalt und voller kirchlicher Freiheit. Den Satz: die Bibel und zwar die Bibel allein ist die Religion der Protestanten, verabscheute er, und mit Stolz betonte er die Tradition als ein Hauptmittel religiöser Unterweisung. Den Heiligen widmete er mit Vorliebe seine Gedanken [2], die Idee der Heiligkeit, ihre Möglichkeit und ihre Vollendung, schätzte er sehr hoch, und er war mehr als geneigt, einen grossen Teil der Wunder(-sagen) aus der frühchristlichen Zeit und aus dem Mittelalter zu glauben. Mächtig wurde er zur mittelalterlichen, aber nicht zur primitiven Kirche hingezogen [3]. — Mit diesen für einen englischen Protestanten sonderbaren Ideen trat er nun an die Beurteilung der englischen Reformation heran. Einen Massstab hatte dieser Mann nicht mehr. Denn seine historische Betrachtung zeigte ihm in den Ansichten der einzelnen Reformatoren „ein Übermass von Subjektivität“, „zu viel Willkür in der Änderung der alten Lehre und kirchlichen Gebräuche“. So goss er die vollen Schalen seiner erbitterten Enttäuschung über die Reformationskirche aus. „Ich werde täglich ein weniger und weniger treuer Sohn der Reformation.“ [4] Diese habe, meint er, „das ius divinum der Kirche aufgegeben, die Predigt statt des Sakramentes zum Gnadenmittel gemacht, aus der Abendmahlslehre das wesentliche Moment, das sacrificium, herausgenommen, die Rechtfertigung durch den Glauben als integrierenden Teil der Lehre von dem, was zur

1) Vgl. Apol., S. 85.

2) Vgl. in Edinburgh Rev., July 1838, S. 530 den Auszug aus seinen Remains.

3) So N. in der Apol., S. 86; Schöll a. a. O., S. 215 umgekehrt.

4) Vgl. Ed. Rev., July 1838, S. 530.

Seligkeit nötig sei, hingestellt, und vollends von dem kirchlichen System (Disziplin etc.) seien nur noch die Brosamen, die von der Apostel Tische fielen, vorhanden" [1]. „Die Reformation ist ein schlecht eingerichteter Beinbruch; das Bein muss wieder aufgebrochen werden, damit man es gut einrichte." „Ich hasse die Reformation und die Reformatoren mehr und mehr und bin nahezu davon überzeugt, dass der von ihnen ausgehende rationalistische Geist der falsche Prophet in der Apokalypse ist." [2] Deshalb müsse die reformatorische Kirche Englands „entprotestantisiert" werden [3], eine „zweite Reformation", eine „katholische Restauration" mit fast sämtlichen Formen der mittelalterlichen Frömmigkeit, Fasten, Cölibat [4], mönchischer Weltflucht und klösterlicher Abgeschiedenheit, sei not: so redet aus ihm sein reformationsfeindlicher Hass. — Aber richtiges Verständnis für die Theologie der Kirchenväter, für die Einzelheiten und die Weiterentwickelung der kirchlichen Lehrfassung, für die Lehre der ökumenischen Konzile und für die besonderen Schul- und Streitfragen, aus denen die Konzilsdefinitionen hervorgingen, besass er nicht [5]. Ganz und gar Laudianer, machte er sich nur einer Inkonsequenz schuldig: er forderte die Trennung und Unabhängigkeit der Kirche vom Staate [6]. Denn die Verbindung der staatlichen Gewalt mit der Nationalkirche ist ihm der Mutterschoss der Zeitschäden, ihr alleiniges Heilmittel eine feste, organische Verbindung von Lehre, Kultus, Verfassung und Disziplin. In einer so gearteten Organisation

1) Vgl. Schöll a. a. O., S. 215.

2) Vgl. Ed. Rev., July 1838, S. 530.

3) Vgl. Ed. Rev., July 1838, S. 530, wo ein anderes charakteristisches Wort seines „Antireformatismus" sich findet: „P. called us the Papal Protestant Church, in which he proved a double ignorance, as we are Catholics without the Pope, and Church of England-men without the Protestantism"; auch J. A. Froude a. a. O., Jan., S. 19.

4) Auch Newman meinte im Jahre 1816, also als 15jähriger Knabe, „einen inneren Ruf" vernommen zu haben, der von ihm die Verzichtleistung auf die Ehe verlangte; vgl. Apol., S. 63. In der Tat ist er dieser inneren Stimme gefolgt.

5) Vgl. Apol., S. 86.

6) Vgl. Schöll a. a. O., S. 216.

sah er „die Idee der Kirche als einer göttlichen Institution am vollkommensten zur Erscheinung gebracht“ [1]. Ein solcher Mann, voll glühenden Eifers für die als wahr und lebensfähig erkannte Idee, brachte durch die Macht seiner überzeugenden Beredsamkeit die ihm nahe Stehenden wie mit Zaubergewalt unter den Bann seiner Ideen. Vermochte er nicht, seine Freunde zu Teilnehmern seines Antireformatismus zu machen, so zwang er ihnen sein Kirchenideal und -prinzip um so leichter auf, als sie in demselben eine Stütze gegen die liberalistischen Anwandlungen der kirchlichen Häupter zu erhalten meinten.

Sein Einfluss speziell auf Newman ist schwer zu bestimmen; er wird viel eher unter- als überschätzt. Glücklicherweise sagt uns Newman selbst, nach welcher Richtung hin Froude auf ihn wirkte. „Es ist schwierig, genau die Ergänzungen meiner theologischen Überzeugung anzugeben, die ich einem Freunde verdanke, dem ich so viel schulde. Er liess mich bewundernd auf die Kirche von Rom schauen und in demselben Masse die Reformation verabscheuen. Er befestigte in mir tief die Idee der Verehrung der heiligen Jungfrau und brachte mich allmählich zum Glauben an die reale Gegenwart“ (im heiligen Abendmahl). — Schliesslich ging der Jünger doch über den Meister hinaus. Beide Männer unternahmen im Jahre 1832 eine Reise nach Italien, namentlich nach Rom. Dort machte Froude die bekannte Erfahrung: der gründliche Widerspruch zwischen römischer Theorie und Praxis kam ihm zum Bewusstsein. In dem römischen Christentum, wie es sich darbot, erkannte er den offenen Abfall vom wahrhaften und echten katholischen Prinzipe. Er wurde ernüchtert, und nun wies die Konsequenz seines Denkens seine frühere Lieblingsidee, die Vereinigung mit Rom, ab. Enttäuscht und voll heftigen Widerspruchs gegen diese römische Gestalt des Christentums kehrte er zu seinen Freunden zurück, die bald darauf an sein frühzeitiges Grab treten sollten. — Newman dagegen wurde, zwar ohne tiefere Eindrücke aus der römischen Christenheit mitzunehmen, doch angeregt und mit Bewunderung erfüllt von der grossartigen

1) Vgl. Schöll a. a. O., S. 216.

Einheit, von der Verfassung der Kirche und ihrer Macht über die Gemüter [1]. — In der heimischen Kirche, das wurde ihm in Rom immer klarer, hatte er eine Aufgabe zu erfüllen. „Ich sah nur das Äusserliche. Von dem inneren Leben der Katholiken wusste ich nichts. Immer mehr fühlte ich meine Vereinsamung. England war ausschliesslich in meinen Gedanken, und die Nachrichten von dort kamen selten und unvollständig. Die Bill für die Unterdrückung der irischen Bistümer war in Vorbereitung und erfüllte alle meine Gedanken. Ich war voll heftiger Erbitterung gegen die Liberalen." Und in dem Kampfe gegen diese freiheitlichen Bestrebungen sah er „die Aufgabe, die er in England zu erfüllen habe". „Ich habe eine Mission."

Der Vermittelung von Froude verdankt Newman nun auch seinen anderen einflussreichen Freund, John Keble. 1828 hatte Froude beide Männer mit einander bekannt gemacht. „Kennt ihr", sagt er in seinen Remains, „die Geschichte von dem Mörder, der in seinem Leben nur eine gute Tat getan hatte? Nun, wenn ich jemals gefragt werden sollte, was ich Gutes getan hätte, würde ich sagen, dass ich Newman und Keble zusammengebracht und sie sich gegenseitig verstehen gelehrt habe." [2] — Über Keble kann ich mich hier um so kürzer fassen, als ich weiter unten auf seine Gedichtsammlung einzugehen habe [3]. Auch Keble gehörte dem Oriel-Kreise an. Fast noch als Knabe — er war seit 1810 im College — hatte er die höchsten Auszeichnungen, welche die Universität verleihen konnte, sich erworben. Kaum 19 Jahre alt, wurde er zum Fellow von Oriel gewählt. Copleston, Davison, Whately waren damals, Arnold, Newman und Pusey bald darauf seine Genossen. Aber die ihm von der Oxforder Jugend gewidmete Bewunderung für seine

1) In Rom wird er von den entgegengesetztesten Eindrücken hin- und hergerissen: die römische Lehre stösst ihn noch ab, die Pracht des Gottesdienstes zieht ihn an. Vgl. seine Verses upon Various Occasions, die einen Einblick in den Kampf seiner Seele gestatten.

2) Vgl. Apol., S. 77.

3) „Es giebt keinen Dichter, dessen Poesie ein getreueres Abbild des Mannes selbst gäbe, sowohl nach seiner inneren Natur als nach seinen äusseren Verhältnissen", sagt Shairp a. a. O., S. 258.

wissenschaftlichen Auszeichnungen war ihm unbequem, und so zog er sich aufs Land zurück, um in dem Berufe eines Landgeistlichen die streitlose Ruhe zu finden, nach der seine Seele verlangte (seit 1815). Seitdem ist er nur vorübergehend in Oxford gewesen, wenn seine Universitätspflicht ihn rief. Erst als sein „Christian Year"[1] ihn ins Gedächtnis seiner bewundernden Zeitgenossen zurückrief, gewann er den alten Einfluss, der durch die Entfernung und die Anforderungen des Amtes ein persönlich beschränkter geworden war, auf die alten Kreise zurück. — Keble war eine durch und durch poetische, nicht verstandesmässige, sondern intuitive Natur, still und in sich gekehrt, von wärmster, religiöser Innerlichkeit und von gewinnendsten Umgangsformen. Sein ganzes Wesen war Hingabe an die Autorität. „Keble war ein Mann", sagt Newman, „der seine Urteile nicht durch einen Verstandesprozess bildete, nicht durch Untersuchungen oder Argumentationen, sondern — durch Autorität." Unter diesen Autoritätsbegriff hasste er die „Bibel, die Kirche, das Altertum, Aussprüche weiser Männer, die Tradition, die Lehren der Geschichte u. a. zusammen. Was er instinktiv hasste, war Häresie, Insubordination, Widerstand gegen ausgemachte Sätze, Illoyalität, Anspruch auf Unabhängigkeit, Neuerungssucht, ein kritischer und nergelnder Sinn." — Aus dieser Geistesrichtung ergab sich folgerichtig die Notwendigkeit seines Kampfes gegen die freiheitlichen Ideen, an denen das damalige Oxford krankte; der nach dem Frieden seiner Seele ringende Dichter und Landpfarrer wurde in den Kampf hineingezogen, in welchem die Geister aufeinanderplatzen sollten. Psychologisch ist es dabei durchaus richtig, dass seine nach Autorität lechzende Natur, als sie sich in den Kampf gegen entgegengesetzte Tendenzen getrieben und gezwungen sah, eine dogmatische Stellung einzunehmen, auf der traktarianischen Seite in den Streit trat.

Nach Newman's ausdrücklichem Eingeständnis ist John Keble „the true and primary author"[2] der ganzen Be-

1) Es erschien am 23. Juni 1827; seitdem über 70 Auflagen.
2) Vgl. Apol., S. 75.

wegung. Er wurde das durch sein „Christian Year", das ihn sofort in den Vordergrund der Bewegung zu bringen berufen war. Die Sammlung dieser frommen und warm empfundenen Lieder wurde mit einer täglich wachsenden Begeisterung aufgenommen, wie sie von niemand, am wenigsten von dem Dichter selbst erwartet worden war. Das junge Oxford geriet in Entzücken; man sprach von Inspirationen ganz in altkirchlicher Weise [1]; mit einem Schlage war Keble „der Dichter der Zukunft". — Es sind Lieder die an dem gewöhnlichen Kanon der Poetik gemessen für den Wohlklang und die Harmonie ihres Reimes, den sanften Fluss der edeln Sprache und den warmen Hauch religiösen Empfindens, der in ihnen weht, Beifall und Anerkennung verdienen; aber die Macht der Leidenschaft, welche die Gewalt der im Herzen schlummernden Gefühle zu wecken vermag und in mächtigen Accorden sich ausklingt, fehlt ihnen und dieser Mangel lässt es unverständlich bleiben, wie d Sammlung zu einem der wichtigsten Faktoren in der ti gehenden religiösen Bewegung werden konnte, welche Oxford alle Geister ergriff. Aber gerade die Tatsache, da jenem Jahrzehnt aus diesem Buche des Friedens der Wec ruf zum Kampfe entgegenklang, beweist, dass die Zeit na einer unbedingten Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnis sie mochte so oder so geartet sein, verlangte. „Sicherli war das „Christian Year," von grossem Einfluss. Wenn G dichte die Bedrückten wieder aufzurichten, die Geängstet zu trösten, die Beladenen zu erquicken, die Weltförmigen a zuschrecken, den Ungeduldigen Ergebung, den furchtsam und verscheuchten Gemütern Ruhe zu verleihen vermöge so vermögen es diese Lieder." [2]

So wurde die Sammlung für grosse Kreise weit über d Weichbild Oxford's hinaus ein Trostruf gegen die Nöte d

---

1) Die Verehrung N.'s z. B. für Keble grenzt an Überschwe lichkeit, vgl. Apol., S. 76ff., auch N.'s Essays Critical & Historic vol. II, S. 445—446, Ausgabe von 1871. Über seinen Nachru bei den Epigonen vgl. die Times, 26. April 1878, S. 6 gelegentli der Einweihung von Keble-Hall in Oxford.

2) Vgl. Essays Crit. and Hist., vol. II, S. 441.

Zeit und der mächtige Heroldsruf zu begeisterter Hingabe an die kirchlichen Ideale.

1827 war das „Christian Year“ erschienen. Seit 1828 beginnt nun jene Reihe von Massregeln vonseiten der liberalen Regierung, welche den offenen Widerstand der Oxforder Partei schliesslich hervorrief. Die auf Antrag Lord Russell's 1828 erfolgte Aufhebung der Testakte verschaffte den Katholiken und Dissenters neben den Staatskirchlichen den Eintritt ins Parlament und die (höheren) Staatsämter und brach damit den jahrhunderte-alten kirchenpolitischen Einfluss der Nationalkirche. „Die Staatskirche hörte auf Staatskirche zu sein und sank zur Stufe einer vom Staate nur bevorzugten Kirche herab.“ 1832 erfolgte auf Lord Brougham's Antrag die Verweisung der geistlichen Appellation an einen Ausschuss des Privy Councils, in dem nur die weltlichen Mitglieder stimmten. Dasselbe Jahr 1832 brachte von den verschiedensten Seiten weitere Angriffe auf den Bestand und die bisherigen Rechte der Kirche. Earl Grey einerseits, von den Erfolgen seiner Reformen auf politischem Gebiete trunken, versuchte auch die Kirche zu liberalisieren und fing an, seine „pietätlose Hand“ an die Bischöfe zu legen. Die öffentliche Meinung und die whigistische Presse anderseits verlangte die Erweiterung der erkämpften Rechte und forderte „zeitgemässe“ Reformen der Liturgie, während die erbitterte Unzufriedenheit der niederen Volksmassen hie und da im Lande durch rohe Gewalttätigkeiten gegen den geistlichen Stand sich Luft machte.

Schliesslich wurde 1833 durch die irische Kirchenakte, welche zehn protestantische Bistümer — die Hälfte der vorhandenen — aufhob und trotz des bischöflichen Einspruchs im Oberhause von der liberalen Majorität als ein Akt der Gerechtigkeit gegen das katholische Land durchgebracht wurde, das Mass voll.

Gegen derartige Übergriffe des Liberalismus meinte die Oxforder Reaktion Stellung nehmen zu müssen [1]. Die Massregel an sich erschien Newman nicht von besonderer Be-

1) Vgl. J. A. Froude a. a. O., Jan., S. 19.

deutung. Keble, Froude und er selbst waren nicht gegen die Aufhebung der katholischen Beschränkungen gewesen, aber die Männer und die sachliche Begründung der Emanzipationsbill hassten sie. Sie hielten dafür: diese selbst sei ein Zeichen, dass „noch mehr im Werke war". Und das war ihre Gefahr. „Die Kirche soll liberalisiert werden": so dürftig und schwankend auch noch die Begriffe, so unklar noch in diesem Stadium die letzten Urteile, die Schlagworte sind da; sie sind einleuchtend und gefallen, weil sie den Interessen dienen. Hatten die Whigs bisher die Kirche als eine blosse Schöpfung des Staates bezeichnet, jetzt hatten sie ihre Forderung durchgesetzt: das Parlament hatte es gewagt, sich zum Herrn der Kirche zu machen. „The Church in danger", so rief man wieder wie zu der Königin Anna Zeiten. „Auf der einen Seite begegnete man der Frage mit Teilnahmlosigkeit, auf der anderen mit kindischen Befürchtungen. Die Prinzipien wahren Kirchentums schienen in radikalem Verfall . . ." Der Bischof von London hatte Jahre lang die starre Orthodoxie seiner Geistlichen mit frischem Blute aus der evangelischen Partei, deren Glieder er auf Vertrauensposten oder einflussreiche Stellen brachte, versetzt. Durch die hingeworfene Bemerkung, dass „der Glaube an die apostolische Succession mit den Nonjurors dahin sei, hatte er Männer von meinen Ansichten schwer verletzt. ‚Wir können Euch zählen', sagte er einigen der ernstesten und ehrwürdigsten Vertreter der alten Schule. Dazu schien die evangelische Partei selbst nach ihren grossen Erfolgen (Reform- und irische Kirchenakte) jene Einfalt und Unweltlichkeit verloren zu haben [1], die ich an Milner und Scott so sehr bewunderte. Ich glaubte, . . . sie spielten den Liberalen in die Hand. Mit dem in dieser Weise uneinigen und bedrohten Establishment, das ich ohne Bewusstsein seiner wahren Kraft sah, verglich ich nun jene frischen, kraftvollen

1) Nachdem sie seit Wesley apostelgleich so herrlich und vielversprechend mit der „Torheit der Predigt" begonnen, war sie ganz unapostolisch auf dem Punkte, an der „Predigt der Torheit" unterzugehen; vgl. Augsb. Allg. Zeitung 1880, Beil. Nr. 260.

Mächte, von denen ich die Kirche der ersten Jahrhunderte erfüllt sah. Die Selbstüberwindung ihrer Asketen, die Geduld ihrer Märtyrer, die unwiderstehliche Entschlossenheit ihrer Bischöfe und die fröhliche Kraft ihres Fortschritts erhoben meine Seele und drückten sie nieder. Ich sagte mir: ‚Schau auf dieses Bild und auf das andere.' Ich fühlte mich enttäuscht und empfand Ärger und Zorn über ihre tatenlose Verlegenheit. Ich sah, dass die reformatorischen Prinzipien ohne Kraft waren, sie zu retten. Der Gedanke, sie zu verlassen, kam mir nicht in den Sinn; aber immer hielt ich mir vor, dass es etwas Grösseres als das Establishment gäbe, und dass das die katholische und apostolische Kirche war. ... War die Nationalkirche nicht das, so war sie nichts. Man musste mit ihr eine gründliche Kur vornehmen, oder sie ging verloren. Eine zweite Reformation war not." [1]

Wie war diese Reformation zu erreichen? Das wurde die drängende Frage des Tages! Oder negativ und den Zeitläuften entsprechend: Wie war die Kirche vor diesem liberalen Verderben zu bewahren? Diese Frage legte sich Newman vor, als er, von den Anstrengungen seiner italienischen Reise ermüdet, von den Wirkungen des Klimas krank, innerlich voll Unruhe und Grimms über die gefahrvolle Wendung der kirchlichen Dinge in England, zu seiner Mutter zurückkehrte. Einige Stunden vorher war sein Bruder aus Persien eingetroffen. Das war an einem Dienstage [2]. Am darauf folgenden Sonntage predigte Keble, dessen Seele noch von der irischen Kirchenakte in Wallung war, vor der Oxforder Universität den Assize-Sermon, den er nachher unter dem Titel: „National Apostasy" veröffentlichte. Die Predigt war die Antwort auf Newman's Fragen — der Universitätsgottesdienst die Geburtsstunde der Oxforder Bewegung [3].

---

1) Vgl. Apol., S. 94—95.

2) Den 9. Juli 1833.

3) Im Folgenden setze ich das von K. Schöll in seiner trefflichen Darstellung der Bewegung Gegebene voraus und gehe unter

„Ich habe diesen Tag immer als den Anf[illegible]
religiösen Bewegung von 1833 angesehen un[illegible]
sagt Newman [1]. Einige Tage später lud Hugh [illegible]
von Hadleigh, eine Anzahl Männer, die mit il[illegible]
tation für nunmehriges kräftiges Vorgehen aller
Elemente betrieben, zu einer Konferenz nach Had[illegible]
Zur Beratung kamen die notwendigen Schritte zu[illegible]
gegen die der Kirche drohenden Gefahren. Über
nahmen der Verteidigung [3] kam man zu einer [illegible]
Der dritte Punkt der Tagesordnung, die Bildung e[illegible]
sociation [4], welche ein Zusammenwirken der Kirchen
im grossen Massstabe sichern sollte, scheiterte trotz [illegible]
redten und warmen Verteidigung Rose's an dem h[illegible]
Widerstande Froude's und namentlich Newman's. „Le[illegible]
kräftige Bewegungen gehen nicht aus von Komitees,
grosse Gedanken kommen nicht durch die Post, selbst n[illegible]
durch die Penny-Post zur Ausführung.“ „Kein grosses W[illegible]
ist von einem Systeme ausgegangen, denn die Systeme si[illegible]
erst die Frucht individueller Bemühungen. Luther war [illegible]
Individuum. Gerade die Mängel eines Individuums erreg[illegible]
die Aufmerksamkeit; der Mann verliert, aber seine Sac[illegible]
gewinnt. Das ist der natürliche Verlauf der Dinge: w[illegible]
fördern die Wahrheit durch persönliche Opfer.“ [5] — An die[illegible]
leichter Andeutung der geschichtlichen Tatsachen nur auf diejenigen
Seiten ein, aus welchen die bedeutsame Mitarbeit Newman's an der
Bewegung erhellt.

---

1) Vgl. Apol., S. 100.

2) Sie dauerte vom 25.—29. Juli; anwesend waren Froude, Keble, Newman, Perceval und der berufende Hugh Rose.

3) Man setzte als Grundlage gemeinsamen Handelns folgende zwei Punkte fest: „Die Lehre von der apostolischen Succession, durch die irische Kirchenakte neuerlichst so schwer verletzt, ist mit allem Nachdruck aufrecht zu erhalten; 2) die im Allgemeinen Gebetbuche enthaltene christliche Lehre, durch die von dem Liberalismus des Parlaments in Aussicht genommene Änderung aufs äusserste bedroht, ist in ihrer Integrität zu behaupten.“

4) Vgl. den Brief von Perceval an den Herausgeber des Irish Ecclesiastical Journal im Oxford Herald vom 30. Januar 1841. Auch Edinb. Rev., April 1841, S. 277.

5) Vgl. N.'s Brief an W. Palmer, dazu auch Apol[illegible]

sem Argumente scheiterte die Idee [1]. Aber zwei Adressen an den Primas der Kirche, Dr. Howley, die eine von 7000 Geistlichen [2], die andere von 230,000 Hausvorständen unterzeichnet, schufen an Stelle der künstlich gemachten Associationen eine natürliche Verbindung von fast einer viertel Million kirchlich gerichteter, zu gemeinsamen Zielen verbundener Männer. — Um jedoch diesem natürlichen Bunde durch eine Formel grössere Festigkeit zu geben, wurde im September 1833 von Newman [3] ein Entwurf aufgesetzt, welcher „das Programm der Partei" enthielt. Er lautet so: 1) der einzige Weg zum Heil ist die Teilnahme an dem Leibe und Blute unseres geopferten Erlösers; 2) das heilige Sakrament des A. M. ist das ausdrücklich von ihm dazu bestimmte Mittel; 3) die nicht weniger ausdrücklich autorisierte Sicherheit für die Fortdauer und die richtige Anwendung des Sakraments ist der apostolische Auftrag (commission) der Bischöfe; 4) bei den gegenwärtigen Verhältnissen der Kirche in England besteht eine besondere Gefahr darin, dass jene Dinge gering geschätzt und tatsächlich verleugnet werden, dass sehr viele Christen einer ungewissen und unautorisierten Gemeinschaft überlassen oder zu derselben versucht werden, was oft in tatsächlicher Apostasie enden muss. In Rücksicht auf Vorstehendes wollen wir uns verpflichten: a) jede Gelegenheit wahrzunehmen, um allen unserer Obhut Anvertrauten das unschätzbare Vorrecht der Gemeinschaft

1) Auch Froude hatte sie bekämpft: es bedürfe keiner anderen Gesellschaft als der Kirche selbst. Vertreten wurde der Vorschlag durch Rose, Palmer und Perceval. Palmer wurde als einigendes Organ gedacht; ihm zur Seite ein Komitee mit festem Programm, Statuten, jährlichen Versammlungen, in denen Anträge gestellt und von wo aus die Agitation betrieben werden sollte. Die Ansätze zu einer derartigen Association waren schon vorhanden. Um den Regius Professor Dr. E. B. Pusey hatte sich ein Kreis junger „Kirchenfreunde" gesammelt, ebenso um Rose, den Herausgeber des British Magazine.

2) Mehr als die Hälfte der in England angestellten, vgl. Schöll a. a. O., S. 217.

3) Nach Perceval, A Collection of papers connected with the theological movement of 1833 (London 1842), S. 12; nach ihm Uhden, Die Zustände der anglikanischen Kirche (Leipzig 1843), S. 82. Nach Schöll a. a. O., S. 217 war der Entwurf von Keble.

mit unserem Herrn durch die Nachfolger der Apostel einzuschärfen und sie zu dem Entschluss zu bringen, dasselbe unversehrt ihren Nachkommen zu überliefern; b) Bücher und Traktate zu schreiben und zu verbreiten, um die Leute mit der Idee des apostolischen Auftrags vertraut zu machen, ihnen den Einfluss dieser Lehre auf das Gefühl und die Grundsätze in den reinsten und ältesten Kirchen vorzuhalten und insbesondere auf die Früchte derselben hinzuweisen, wie sie sich in dem Leben der ersten Christen, in ihrer Gemeinschaft unter einander bei aller äusserlichen Entfernung und in ihrem Mut im Leiden um der Wahrheit willen offenbart haben; c) zu tun, soviel an uns liegt, um unter den Kirchengenossen täglichen Gebetsgottesdienst und fleissigen Abendmahlsgenuss anzuregen; d) jedem Versuch entgegenzutreten, die Liturgie auf ungenügende Autorität hin, d. h. ohne das freie und wohlerwogene Urteil der Kirche zu ändern; e) alle Kirchenglieder mit denjenigen Punkten in unserer Disziplin und Gottesdienstordnung bekannt zu machen, welche am meisten missverstanden oder unterschätzt werden und solchen Rat zu geben, der am besten zur Aufrechterhaltung derselben führt [1].

Dieser Entwurf bewirkte die vorläufige Sammlung der Partei. Der schottische und amerikanische Episkopat sandte seine Zustimmung; der erstere fand sogar den Mut, von Dr. Howley die erzbischöfliche Sanktion des „Programms" zu verlangen. Die Forderung war aber ohne Erfolg. — Da begann Newman als Vorkämpfer der Bewegung, um dem Associations-Prinzipe seiner Freunde das individuelle, so wie er es sich dachte, entgegenzustellen und in Ausführung der im Entwurfe unter b) übernommenen Verpflichtung, „aus eigener Initiative" [2] jene vielgenannte Reihe von theologischen Abhandlungen, von 1833 an veröffentlicht, um „den Bedürfnissen der Zeit entgegenzukommen": die „Tracts for the Times". Diese sind die Hauptschrift der jungen Partei, denn sie geben ihr nicht nur den Namen, sondern unternehmen es auch den im Entwurf gegebenen Keim weiterzuentwickeln und aus

1) Vgl. Perceval a. a. O., S. 13; auch Uhden a. a. O., S. 82–83.
2) „Out of my own head", Apol., S. 109.

den gewonnenen Grundgedanken die traktarianischen Folgerungen zu ziehen. Mitarbeiter war in erster Linie Newman [1]; ferner Keble, Williams, Froude [2], Rose, Perceval, seit 1836 Pusey, dessen Mitarbeit von fruchtbringendem und tiefgreifendem Einfluss wurde. — In diesen erst in kurzen, später [3] in längeren Zwischenräumen folgenden Aufsätzen suchte nun Newman den entsprechenden Ausdruck für, und die erfolgreichsten Mittel gegen die Nöte der Zeit zu finden. Die Nöte sind ihm veranlasst durch die Forderungen des modernen Geistes, der in die Gesellschaft, den Staat und die Kirche die Keime des Verderbens ausgestreut hat. So wird seine Losung nicht etwa das positive Christentum, sondern das Kirchentum, nicht evangelische Bekenntnistreue, sondern ein in Formen und Formeln befangener Konservativismus gegen die liberalen Ausschreitungen, gegen den modernen Staat. Unter Liberalismus aber wird nicht etwa die politische Seite dieses Prinzips, wie das Ministerium Peel es vertrat, sondern jene allgemeine Geistesströmung verstanden, deren Keime Newman bei Hume und Voltaire gefunden: Antidogmatismus und Aufklärung, Revolution und Emanzipation, Zweifel und Fortschritt, — ihnen allen gilt sein Kampf, denn sie alle sind die lebensvollen Erscheinungen des einen verderblichen Grundgedankens. Mit mächtiger Geistesenergie setzt er diesem sein dogmatisches Prinzip entgegen, welches in der sichtbaren Kirche als dem irdischen Reiche eines gegenwärtigen, wenn auch unsichtbaren Königs sich darzustellen hat.

Denn die Lehre von der Kirche ist der Grundgedanke, von dem die Bewegung ausgeht; angesichts des staatlichen Erastianismus wurde jene als der einzige irdische Gegenstand religiöser Hingabe und Anbetung, als die Quelle aller geistlichen Gaben und Rechte, als der Kanal aller Gnade dargestellt. Die Kirchenfreunde bewiesen, dass es das Interesse und die Pflicht aller Kirchenglieder sei, der Entscheidung der

1) Von ihm sind die Traktate 1. 2. 6. 7. 8. 10. 11. 19. 20. 21. 34. 38. 41. 45. 47. 71. 73. 75. 79. 82. 83. 85. 88. 90.

2) Von ihm ist nur Nr. 63; erst nach seinem Tode veröffentlicht.

3) Von Nr. 70 an in vierteljährlichen Pausen.

Kirche in allen Dingen das Urteil zu unterwerfen. Sie lehrten, dass diese von Gott gegründete Kirche sich im Establishement darbiete. Sie erhoben die Bischöfe und das Allgemeine Gebetbuch als die Autorität, welcher man sich zu beugen habe, und mit welchen ein erastianischer Staat zu überwältigen sei [1]. Dies war „die klare, unabänderliche Gedankenreihe", welche der Bewegung zugrunde lag. — Die Traktate, als die logische Entwickeluug dieser Gedanken, fanden anfangs, da ihre Ziele noch nicht für alle erkennbar waren, von fast allen kirchlich gerichteten Seiten die wärmste Aufnahme; die Bischöfe hielten sich von dem liberalen Ministerium, die Hochkirchlichen von den aufstrebenden Evangelischen bedroht: so erschien das geistesmächtige „junge Oxford" als willkommene Wehr gegen die Eingriffe des Parlaments, als willkommenere Waffe gegen die „evangelischen" Gefahren.

Die ganze Universität, von dem Bann der kraftvollen und geistesmächtigen Persönlichkeiten gehalten, hatte sich sorglos den neuen Gedanken überlassen [2]; da nahm die evangelische Partei, welche von vornherein instinktmässig erkannt hatte, um was es sich handelte, den hingeworfenen Handschuh auf [3]. Die Traktate, so zeigten sie nach dem Erscheinen des dritten, „kämpfen um die Gewalt der Schlüssel nach rein römischem Verständnis, die Dekrete des Tridentinums seien nicht unverhüllter papistisch als diese drei Traktate; die Laien sollen nicht selbständig denken und urteilen, sondern das Wort des Priesters als ausgemachte Wahrheit hinnehmen und im Allgemeinen Gebetbuche nicht eine Menschen-, sondern Gottes Stimme vernehmen" [4]. — Der „march of mind" hatte in Oxford eine gefährliche Richtung genommen. In der eigentümlichen Mischung römischer

1) Vgl. N.'s Anglican Difficulties (Gesamtausgabe, vol. I), S. 115.

2) Vgl. Shairp a. a. O., S. 245. Das junge Oxford sah N. als einen „idolised master" an; „das einfachste Wort, das von ihm kam, wurde bewahrt als ob es irgend ein intellektueller Diamant gewesen wäre." „Credo in Newmannum" wurde nicht nur im Scherz gesagt, sondern war, wie soeben J. A. Froude a. a. O., März 1881, S. 165 bemerkt, ein „genuine symbol of faith".

3) Im Märzheft ihres Organs, The Christian Observer, 1834, vgl. Schöll a. a. O., S. 217.

4) Vgl. Schöll, S. 219.

Sympathieen und Antipathieen überwog das Liebäugeln.[1] Obgleich die Traktate gegen „den populären Religionismus" des Tages den erbittertsten Kampf führten, so vernahm man gleich von Anbeginn „auf allen Seiten" den Vorwurf, „dass die Traktate und die Schriften der Väter in die katholische Kirche führen würden, ehe man etwas davon merkte"[2]. Laut erscholl der Volksruf des 18. Jahrhunderts: No Popery! auf der einen Seite. „Mögen die Ansichten der Oxforder Theologen auch richtig sein und in Harmonie mit der geoffenbarten Religion stehen, — jedenfalls sind es nicht die Ansichten der Kirche von England", sagten die anderen[3]. Die Oxforder „halten Ansichten aufrecht, welche den Artikeln und Formularien der protestantischen Kirche Englands widersprechen, deren Diener sie sind", so lautete die Kritik; „sie handeln entweder unredlich durch ihr Verbleiben in der Kirche, oder sie treiben mit ihrem eigenen Gewissen ein falsches Spiel, indem sie versuchen, sich selbst von der Nichtexistenz dieses Widerspruchs zu überreden", so die Anklage[4].

Dieser zu begegnen, trat der allzeit schlagfertige Newman in die Schranken. Durch die Idee einer Via Media[5] zwischen der englischen und der „katholischen" Kirche hoffte er die Traktate von dem Vorwurf des Romanisierens zu befreien. Wir allein — sagt er — sind es, die den Glauben der Reformation aufrecht erhalten, nicht die Staatskirche, welche die Rubriken des Prayer-Book vernachlässigt oder aufgiebt, Kirchenzucht nicht mehr übt und die Sakramente verachtet oder verunstaltet. Glaubensregel sind nicht die 39 Artikel, sondern die von den Aposteln und der Urkirche

1) Capecelatro a. a. O., vol. I, p. 220 findet einen eigentümlichen Ausdruck dafür: „In questi scritti (den Traktaten) non mancava certo la lotta contro i protestanti, che piu si dilungassero della Chiesa cattolica non dimeno gli avversarî li portavano in pace."

2) Vgl. Apol., S. 139.

3) Vgl. Edinb. Rev., April 1841, S. 273.

4) Ebend., S. 274.

5) Im Traktat 38 und 41, Juni 1834.

verkündigte, aber jetzt in Vernachlässigung geratene Lehre; darum „ist eine neue Reformation not". — Denselben Gedanken führte er dann mit feinster dialektischer Kunst in seinem „Prophetical Office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism" aus [1]: es war der Versuch eines theologischen Systems auf „anglikanischer Basis", zugleich der halbherzige Anlauf, öffentlich gegen Rom Front zu machen. In grossen Zügen werden die Grundlinien der christlichen Lehrentwickelung gegeben, und von ihnen aus wird die besondere Frage nach dem Verhältnis Roms zur englischen Kirche aufgeworfen. Noch ist der gegen Rom angeschlagene Ton ein heftiger, viel heftiger als in dem ein Jahr älteren Traktate Nr. 71. Anderseits liess die Erbitterung gegen das Establishment, so wie es bestand, nichts zu wünschen übrig. Da die in Formen geschlagene englische Kirche von dem Glauben der Reformation abgewichen sei, so sei eine Umkehr geboten. Diese sei allein möglich auf der Via Media, zu der die Nationalkirche berufen sei. Dem Einwand, „dass, während Protestantismus und Papsttum tatsächliche Religionen seien, diese Via Media selbst niemals ausser auf dem Papiere vorhanden gewesen sei", begegnete Newman mit der bezeichnenden Antwort, es bleibe immer noch zu sehen, ob das, was Anglokatholicismus genannt werde, die Religion eines Andrews, Laud, Hammond, Butler und Wilson, fähig sei, in grossem Umfange und eine genügende Zeit lang aufrecht erhalten zu werden, oder „ob dieselbe nur eine neue Modifikation und ein Übergangsstadium des Romanismus oder des populären Protestantismus sei". — In diesem „anglokatholischen" Gedanken liegt die Bedeutung des Buches, sofern sie den Fortgang der inneren Entwickelung des Verfassers von der protestantischen zur katholischen Position darstellt. Es ist nicht nur Abwehr gegen den „evangelischen" Angriff, sondern eine erste bewusste Neigung nach Rom hin,

1) Das Werk war 1834 begonnen worden und wurde erst Ende 1836 vollendet, nachdem das ganze Material verschiedenen Metamorphosen unterzogen worden war, vgl. Apol., S. 140.

welche diesen „Mittelweg zwischen den sogenannten Reformatoren und dem Romanismus" verlangte.

Aber freilich diese Via Media empfahl sich nicht; ihr widersprachen die Tatsachen der Vergangenheit und Gegenwart, während ihr Anwalt ihre Voraussetzung erwiesen zu haben glaubte [1]. Er hatte sich geirrt: als er seinen „Mittelweg" schliesslich in der alten Kirche gefunden und nachgewiesen haben wollte, musste er enttäuscht anerkennen, dass nur in den monophysitischen und arianischen Häresieen diese Via Media repräsentiert sei [2]. — Und von da begann die Abwendung grösserer Kreise der anfänglichen Enthusiasten; denn der Grundgedanke dieses Mittelweges widersprach dem religiösen Empfinden der Nation, und zu ihrem Bedauern mussten die Traktarianer sehen, dass dieser Widerspruch auch erkannt wurde. —

Inzwischen hatten die Traktate ihren Fortgang genommen. Waren sie von No. 71 an immer entschiedener ins römische Fahrwasser geraten [3], so liess der 1838 veröffentlichte Nachlass Froude's, der in die hochgradige Spannung der Geister hineinplatzte, keinen Zweifel an den reformationsfeindlichen Zielen der Führer übrig; denn Froude wies die Oxforder als Katholiken ohne das Papsttum und als Church of Eng-

---

1) Vgl. Vorrede zur dritten Auflage des Prophetial Office (Gesamtausgabe), S. XXIII.

2) Vgl. Fortn. Rev., July 1879, S. 13 und Twelfth Lecture on Anglican Difficulties.

3) Vgl. das Genauere bei Schöll, S. 221. Keble hatte in Nr. 89 sich „zu den abenteuerlichsten Einfällen der primitiven Kirche bekannt, indem er die wundersamsten Irrtümer der patristischen Allegorie nicht nur verteidigte, sondern geradezu lobend befürwortete. Er sprach ihnen indirekt die gleiche Inspiration wie den neutestamentlichen Schriftstellern zu, indem er sagte: ‚The holy Fathers knew well what they were about. They proceeded in interpreting Scripture on the surest ground: the warrant of Scripture itself in analogous cases.'" Vgl. dazu die ganz richtige Bemerkung der Edinb. Rev., Oct. 1844, S. 343: „Now, to justify the Fathers because they imitate inspired men in doing only what inspiration can enable men to do, is to attribute to them — the gift of inspiration." — Es ist das alles die Ausführung des im Christian Year gegebenen Themas: „Speak gently of Thy Sisters fall."

land-men ohne Protestantismus nach. — Diese zwei von einem fanatischen Hasse gegen die Reformation und Reformatoren erfüllten Bände kommentierten den Mittelweg zwischen Rom und den protestantischen Sekten in unmissverständlicher Weise dahin, dass die „Mittellinie den andern nicht parallel laufe, sondern anfangs unbemerkt, aber immer entschiedener nach der römischen Seite sich neige". — So konnte von den Einen, den von keiner Rücksicht mehr gebundenen Geistern, die bei solcher Lage der Dinge natürliche Frage aufgeworfen werden: warum nicht durch einen weiteren Schritt die letzte „Entwickelung" vollziehen? [1] von den Anderen die ebenso natürliche Anklage erhoben werden: als Mitglied der Nationalkirche und durch Unterschrift an die 39 Artikel gebunden, kann niemand derartige Ansichten vertreten. Es handelte sich also kurz gesagt für die Oxforder Theologen um die Beseitigung der 39 Artikel. Da brachte der berüchtigte Traktat Nr. 90 [2] Antwort auf die Frage und die Anklage. Zuerst anonym erschienen, aber auf erfolgten Einspruch sofort von Newman als sein Werk anerkannt, machten diese „Bemerkungen über gewisse Punkte der 39 Artikel" den Versuch, die Scheidewand des Reformationsbekenntnisses für ängstliche Gemüter zu beseitigen. Indem Newman die einzelnen Sätze des Bekenntnisses in Untersuchung zieht, vermeidet er eine offene Widerlegung der Artikel: er leugnet nicht ihre Verbindlichkeit, sondern versucht, für diejenigen, die innerlich den Übertritt nach Rom bereits vollzogen, noch das Heimatsrecht im Establishment auf Umwegen nachzuweisen. Mit der schlauen Feinfühligkeit und der haarspaltenden Spitzfindigkeit eines „Advokaten, der eine verlorene Sache zu verteidigen hat", aber freilich auch in der bestechendsten Form und mit einem bewunderungswürdigen Geschick, aus einem Nichts ein Etwas zu machen, beweist er, dass römische Überzeugung und Unter-

1) Die Führer der Bewegung, auch Newman, mussten damals noch eine entschiedene Warnung vor diesem Schritte ergehen lassen, vgl. Edinb. Rev., Apr. 1841, S. 275.

2) Deutsch abgedruckt bei Petri, Beiträge zur besseren Würdigung etc. des Puseyismus (Göttingen 1843), II. Heft, S. 1 ff.

zeichnung der protestantischen Artikel sich nicht ausschliessen. „Die Frage ist ihm nicht, was die Artikel wirklich lehren, sondern wie sie sich drehen und deuten lassen, um der katholischen Lehre möglichst nahe zu kommen.“ [1] Einem solchen Verfahren war der Beweis seines Satzes von vornherein unfehlbar sicher: die Artikel, obgleich das Produkt einer antikatholischen Bewegung, sind an sich katholisch. Sie sind nicht gegen das römische Lehr ganze, sondern nur gegen die Lehr fassung und gegen einige mittelalterliche Auswüchse gerichtet. Die Unterschrift unter sie ist deshalb von Gewissens wegen unanfechtbar. — Und so vorsichtig und geschickt wurde unter Newman's Feder die Behandlung, dass ihm sein Versuch, „seine Interpretation skrupulösen Gemütern als den echten Sinn der Artikel aufzudrängen“ [2], bei nicht wenigen gelang.

Die Wichtigkeit der Sache erfordert es, die vorstehende Anklage zu begründen. Ich gebe deshalb einige Beispiele dieser „überlegenen dialektischen Kunst“. Art. 6 des Bekenntnisses erklärt, dass „die heilige Schrift alle zur Erlösung notwendigen Dinge enthält, so dass es von niemand verlangt werden darf, irgend etwas, was weder in derselben zu lesen noch aus ihr zu erweisen ist, als Glaubensmittel anzunehmen oder für erforderlich und notwendig zur Seligkeit zu erachten“. Es ist das bekannte reformatorische Prinzip der heiligen Schrift als regula fidei, als alleinige norma normans. Dagegen kommt Newman zu dem Schlusse [3]: „Wir machen die Schrift nicht anders zur Regel unseres Glaubens, als insofern wir andere Dinge gleichfalls als Glaubensregeln festsetzen, in der Art, dass es nicht sicher ist, ohne Rücksichtnahme auf sie, die Dinge nach der Schrift

---

1) Vgl. Schöll, S. 222.

2) Vgl. Edinb. Rev., April 1841, S. 228. „This it is“, heisst es dann freilich mit Recht weiter, „which shocks us as being destructive of public morality and as one of the worst forms of falsehood.“

3) Die Argumentationsweise ziehe ich wohl füglich nicht in den Rahmen dieser historischen Arbeit. Ich verweise das etwa weiter gehende Interesse meiner Leser dafür auf Petri, Beiträge etc. II, S. 4—12.

allein zu beurteilen." „Es ist klar", schliesst der Passus, „dass in dem jetzt gewöhnlich verstandenen Sinne die Schrift nach anglikanischen Prinzipien nicht die Regel des Glaubens ist."[1] Unter den „anderen Dingen" sind vermöge dieser Argumentation neben dem Apostolikum und der Liturgie namentlich die apostolische Tradition und der Konsensus der Väter der primitiven Kirche[2] in die Nationalkirche eingeschmuggelt. — Besonders charakteristisch ist weiter die Behandlung von Art. 11, welcher die Rechtfertigung sola fide behauptet. Damit, sagt Newman, „sei das einzige innerliche Werkzeug gemeint, nicht jedes Werkzeug überhaupt; so sei auch die Taufe das einzige Werkzeug der Rechtfertigung und zwar zu derselben Zeit, weil in verschiedenem Sinne; ein inneres Werkzeug streite keineswegs mit einem äusseren Werkzeuge; auch streite die einzig instrumentale Kraft des Glaubens nicht mit der Lehre von den Werken, welche auch ein Mittel seien." „Die Zustimmung zu der Lehre, dass der Glaube allein rechtfertigt, schliesst die Lehre von den gleichfalls rechtfertigenden Werken nicht aus. Wenn freilich gesagt wäre, dass die Werke in demselben Sinne rechtfertigen, wie der Glaube allein rechtfertigt, so würde das ein Widerspruch in — den Ausdrücken sein; aber der Glaube allein rechtfertigt in einem Sinne, — gute Werke in einem anderen, und das ist alles, was hier behauptet wird." Die Werke vor der Rechtfertigung seien Gott zwar nicht so wohlgefällig als die nachfolgenden, aber sie bereiten doch für die Rechtfertigung vor[3]. — In Art. 19 sei nicht die abstrakte Definition des Begriffes Kirche zu suchen, sondern der praktische Vollzug dieses Begriffes in der Beschreibung der tatsächlich existierenden einen, heiligen, katholischen Kirche; der Artikel wolle aber keineswegs die Grenzen der Kirche und der Gemeinschaft der einzelnen Kirchen bestimmen. — Art. 22 leugne nicht das Fegefeuer als solches,

1) Vgl. Petri, S. 12 und Edinb. Rev., April 1841, S. 276.
2) Vgl. Petri, S. 11.
3) Ebend., S. 13 u. 19.

sondern nur die Idee, dass Verdammte durch dasselbe selig werden könnten; nicht die Indulgenzen als solche, sondern nur die Idee, dass der Papst für Geld Sündenvergebung im Jenseits verschaffen könne; nicht die Bilder- und Reliquienverehrung als solche, sondern nur die götzendienerische Anbetung; nicht den Heiligendienst als solchen, sondern nur direkte, absolute, sakrifizielle Gebete an sie (also nicht die indirekten und relativen)[1]. — Art. 25 verwerfe nicht die 7 Sakramente, sondern unterscheide nur zwischen Sakramenten im engeren und weiteren Sinne. Die Artikel und der Katechismus setzen die engere Definition (Einsetzung durch Christus) voraus, die Homilien gebrauchen das Wort im weiteren Sinne. — Art. 28 (Transsubstantiation) verwerfe nicht jede Wandlung, sondern nur die Wandlung der materiellen Elemente in den irdischen natürlichen Leib Christi. — Art. 31 behaupte nur die Verschiedenheit des Messopfers von Christi Kreuzesopfer, verwerfe es aber nicht als Erinnerungsopfer an Tote und Lebendige. — Art. 35 (von den Homilien) verlange nicht Anerkennung jedes Satzes, z. B. nicht, dass der Papst der Antichrist sei; dagegen zieht Newman 67 Sätze aus den Homilien aus, welche die Autorität der Väter und 6 ersten Konzilien, die Heiligkeit der primitiven Kirche, die Inspiration der Apokryphen, den sakramentalen Charakter der Ehe und anderer Stiftungen, die „wirkliche Gegenwart" Christi im Abendmahl, den Nutzen des Fastens und die versöhnende Kraft der guten Werke u. a. behaupten. — Nur ein Artikel (38) ist rückhaltslos anzuerkennen, die Verwerfung der päpstlichen Suprematie. — Diese Erklärung der Artikel eine antiprotestantische zu nennen, sei unrecht, heisst es am Schluss; denn es sei „unsere Pflicht, die reformierten Konfessionsartikel in möglichst katholischem Sinne zu fassen und sie so in Einklang mit dem Allgemeinen Gebetbuch zu bringen. Gegen ihre Verfasser haben wir keine Verbindlichkeiten"[2]. Die Artikel sind im „buchstäb-

---

1) Vgl. den § 6 des Traktats, bei Petri a. a. O., S. 24—52.

2) So N. in seinem bekannten Briefe an Dr. Jelf über den Traktat:

lichen und grammatischen Sinne“ zu fassen und verlangen keineswegs nach der Ansicht und Absicht ihrer Verfasser ausgelegt zu werden: das ist die Rechtfertigung seiner spitzfindigen Deutekunst vor dem Forum des Gewissens.

Dieser 90. Traktat ist vom 25. Januar 1841. Am 13. März schrieb Newman an Dr. Jelf eine weitere Rechtfertigung seiner Stellung zum Bekenntnis, gegen deren Schluss er bemerkt: „Das Zeitalter bewegt sich nach einem gewissen Etwas vorwärts, und unglücklicherweise ist die einzige religiöse Gemeinschaft unter uns, welche in den letzten Jahren praktisch in dem Besitze dieses Etwas gewesen ist, die Kirche von Rom.“ So bedeutet Nr. 90 seine innerliche Loslösung von seiner Kirche; ein nicht mehr heilbarer Bruch ist eingetreten. Seine weitere Entwickelung ist keine freie mehr; in Nr. 90 hat sie ihre fest vorgeschriebenen Bahnen. Ein Brief an Manning (vom 25. Oktober 1843) beweist, dass ihm der Gedanke, ehrlicherweise könne er „der englischen Kirche nicht mehr angehören, diesen Sommer vor 4 Jahren kam“ (also schon 1839); und im Jahre 1845 kurz vor seinem Übertritte sagt er, dass seit 6 Jahren für ihn die Entscheidung gefallen sei. Daraus erhellt, dass Newman 1841 wissen musste, was er tat; er hat mit zweckvoller Klarheit und zielbewusst in katholischem Bewusstsein gehandelt.

Darum erhob man mit Recht die Anklage Dr. Th. Arnold's gegen die Oxford Malignants im Hampdenstreite von 1836, der traktarianische Angriff trage nicht den Charakter des Irrtums, sondern sittlicher Verworfenheit [1], und im voll-

---

„I would say that the articles are received not in the sense of their framers, but (as far as the wording will admit or any ambiguity requires it) in the one Catholic sense“, vgl. Apol., S. 233. Und noch einmal in den Briefen an Mr. Bowden, vom 15. März 1841: „I have asserted a great principle and I ought to suffer for it: that the Articles are to be interpreted not according to the meaning of the writers, but (as far as the wording will admit) according to the sense of the Catholic Church.“ Hiernach Schöll, S. 222; vgl. auch Petri a. a. O., S. 87.

1) „Not of error, but of moral wickedness“, vgl. Edinb. Rev., April 1836, S. 238.

sten, bittersten Ernste wurde die Frage aufgeworfen: „Lehrt Dr. Newman, die Wahrheit sei keine Tugend?“ [1]

Ein Sturm allgemeinster Entrüstung über dieses Trugspiel dialektischer Kunst ging durch das Land. Das junge Oxford allein jubelte über die aufgetanen Pforten. Aber dem Jubel fehlte doch die sittliche Befriedigung, dass Newman mit männlichem Freimute geredet habe. „Durch geschickte Argumentation seien die Artikel auf allen Punkten durchbrochen“, nur das konnte man auf dieser Seite sagen. Diese Auslegung bedeutete die Negation einerseits der Artikel, und anderseits der dogmengeschichtlichen Entwickelung Roms. Denn mit ihrer historischen Bedeutung fiel auch ihr „buchstäblicher und grammatischer Sinn“. Ihre Verfasser hatten sie nicht gedacht als Erklärungen primitiver Kirchenlehren, sondern als Kampfmittel gegen Irrtümer. Sie waren gegeben zu einer bestimmten Zeit, gegen bestimmte Lehren, also zu bestimmten Zwecken. Dieser geschichtliche Wert wurde von der Newman'schen Auslegung einfach beiseite geschoben und sie auf einen Inhalt hin geprüft, den ihre Verfasser ihnen zu geben gar nicht beabsichtigt hatten. —

Das waren die Ausgänge des empfohlenen „Mittelweges“ [2]. Newman hatte der heimatlichen Kirche ihr wertvollstes Angriffs- und Verteidigungsmittel gegen Rom genommen: welche Stellung blieb nach dieser „Tat“ für ihn selbst der grossen Frage gegenüber übrig? Seine ganze Haltung nach Nr. 90 zeigt, dass er im Banne der „klaren unabänderlichen Gedankenreihe, nach welcher die Bewegung von 1833 zu verlaufen hatte“, stand, dass er sich als Vorkämpfer eines

1) Vgl. eine Recension über J. A. Froude's Geschichte von England, Bd. 7 und 8 in Macmillan's Magazine, Januar 1864, S. 216 u. 217; auch in Newman's „Geschichte meiner relig. Meinungen“ übersetzt von G. Schündelen, Köln 1865, S. 1—III.

2) Das Unhaltbare dieser Via Media hatte Dr. Wiseman (der nachherige römische Erzbischof von Westminster) längst erkannt und durch seine Schrift: On Anglican Claims nachzuweisen gesucht. Zu der Einsicht ihrer Unmöglichkeit war 1841 denn auch Newman gekommen: „The Via Media was an impossible idea; it was what I called standing on one leg, and it was necessary to go further either one way or the other“, vgl. Apol., S. 260.

grossen Prinzips empfand [1]. Der Streit, der einmal begonnen war, musste zu einer Entscheidung gebracht werden. Von innerer Bekümmernis, Selbstanklagen nirgends [2] eine Spur; höchstens von der Befürchtung, dass „ein einziger Schritt alles verderben könne". „Dum premor, attollor", so durfte er mit dem Reformationskönig Eduard VI. von sich sagen: er suchte den Kampf, der Kampf nicht ihn. Er selbst erklärt, dass es sich im Traktat um die Herbeiführung einer Krisis handelte [3]. „Als mein Prinzip", sagt er an einer anderen Stelle aus dieser Zeit, „nicht zugegeben wurde, zog ich nicht zurück, sondern gab es ganz auf. Ich wollte kein Amt in der Kirche behalten, welche meine Auffassung der Artikel nicht zugab. Meine Ansicht war: dies ist notwendig für uns, and have it we must and will, and, if it tends to bring men to look less bitterly on the Church of Rome, so much the better." [4]

Das war doch ein Spiel mit der Wahrheit, welches von Arnold nicht zu hart als moral wickedness zensiert war. Als eine solche wurde es durch das ganze Land, das junge Oxford ausgenommen, empfunden [5]. Die Idee der Traktate,

---

1) Vgl. oben S. 72 Anm., den Brief an Mr. Bowden.

2) Zuweilen in den offiziellen Schriftstücken wohl einmal; aber durch seine vertraulichen Briefe aus dieser Zeit geht der entgegengesetzte Ton. Ich setze die charakteristischeste Stelle aus einem Briefe vom 25. März 1841, also kurz nach dem bischöflichen Einschreiten gegen ihn, hierher: „I do trust I shall make no false steps, and hope my friends will pray for me to this effect. If, as you say, a destiny hangs over us, a single false step will ruin all. I am very well and comfortable, but we are not yet out of the wood." Vgl. O'Byrne, Lives, S. 184.

3) Vgl. Apol., S. 232: „I acknowledged to myself that it would be a trial of the Anglican Church, which it had never undergone before", und: „It was, as I said at the time, ‚no feeler', the event showed it."

4) Vgl. Apol., S. 232.

5) Ich kann auf das rasche Umsichgreifen der traktarianischen Ideen, namentlich in den Kreisen der Geistlichen hier nicht eingehen. Ich verweise dafür auf: Travels in Town, by the Author of 'Random Collections of the Lords and Commons' und auf Newman, Prospects of the Anglic. Church in Essays, Crit. & Hist., vol. I, p. 264—265 (Aus-

die von so kleinen, fast aussichtslosen Anfängen, von „so zufälligen Gedankenreihen" ausgingen, „war von Jahr zu Jahr stärker geworden, bis sie in Kollision geriet mit der Nation und Kirche, welcher in erster Linie zu dienen sie ursprünglich vorgegeben hatte". Von allen Seiten wurde auf eine Entscheidung gedrängt. Newman's Bischof und die Universitätsbehörden hatten noch immer nicht gesprochen. Ihr ratloses Schweigen und ihre achselzuckende Nachgiebigkeit war keine Toleranz mehr. Diese Geduld war Unrecht, diese Milde Herausforderung.

Endlich erfolgte am 15. März 1841 zunächst vonseiten der Universitätsbehörde der Einspruch gegen die Traktate [1]; nachdem kurz darauf Newman sich als Verfasser von Nr. 90 genannt und die alleinige Verantwortlichkeit dafür übernommen hatte [2], schrieb ihm sein Bischof (Dr. Bagot von Oxford), Nr. 90 sei anstössig und geeignet, den Frieden und die Ruhe der Kirche zu stören; die Traktate seien deshalb nicht fortzusetzen [3]. Diese Zensur und die Ablehnung seines Standpunktes vonseiten der ordnungsmässig vorgesetzten Kirchenbehörde [4] brachte für Newman die Sache zu einem vorläufigen Ende. Die Traktate wurden nicht fortgesetzt, und im Sommer (1841) kündigte Newman auch dem Organ der

---

gabe von 1871). Über den Gegensatz gegen die Bewegung vgl. Uhden, Die Zustände der angl. Kirche, Leipzig 1843, S. 89—90.

1) Vgl. Schöll, S. 223: sie hätten keineswegs die Sanktion der Universität; die Erklärungsweise der Artikel in Nr. 90 weiche eher ihrem Sinne aus (evasion), als sie ihn erkläre; sie suchten die Unterschrift unter die Artikel mit der Annahme der von diesen bekämpften Irrtümer zu vereinigen, und das „sei unvereinbar mit der gebührenden Beobachtung der von den Studierenden geforderten Unterschrift".

2) Keble hatte sofort nach den ersten Angriffen auf Nr. 90 aus seiner stillen Pfarrei an Newman geschrieben, „da er ihn gelesen, gebilligt und zu seiner Veröffentlichung geraten, sei auch er mit für Traktat 90 verantwortlich." Auch Pusey hatte in ähnlichem Sinne an die Universitätsbehörden geschrieben, vgl. O'Byrne, Lives, S. 183.

3) Vgl. O'Byrne a. a. O., S. 183.

4) „Er fügte sich der Oberhoheit des Bischofs, nicht der der Kollegienvorstände", vgl. Mc Carthy a. a. O., S. 160.

Anglokatholiken, The British Critic, seine Mitarbeit auf[1]. Ihm, dem begeisterten Autoritätskämpfer, dem im ganzen Verlaufe der Sache die Unterwerfung unter die kirchliche Behörde Voraussetzung gewesen war, blieb nichts anderes als gehorsame Ergebung übrig. Dem Urteil der öffentlichen Meinung, der Universitätszensur hätte er sich wohl entgegengestellt; dazu hatte er Charakters genug[2]. — Aber eine in amtlicher Form ausgesprochene Verdammung durch den Episkopat — das war der Anfang vom Ende. „Unsere Arbeit ist vorüber; unser grundlegendes Prinzip, unsere Basis ist uns unter den Füssen weggenommen. Wir haben unser Glück auf einen Wurf gesetzt und haben verspielt. Es war eine formelle, abschliessliche Verdammung. Ich sah klar, dass mein Platz in der Bewegung verloren war." [3] Die Führer fühlten, „das öffentliche Vertrauen war dahin, ihre Stellung unhaltbar". „Nun blieb ihnen nichts mehr übrig, als ihre Schule zu schliessen und aufs Land zu gehen, es sei denn, dass sie aufhörten zu sein, was sie waren, oder dass sie wurden, was sie nicht waren, oder", wie Newman bezeichnend hinzufügt, „dass sie nach Wahrheit und Frieden wo anders suchten"[4]. Also auch hier wieder

1) Vgl. Apol., S. 160; gegen Mc Carthy I, S. 160, nach welchem Newman infolge der Zensur die Herausgabe des British Critic veranlasst haben soll. Das Blatt erschien vielmehr seit 1836 vierteljährlich und ging Ende 1843 ein.

2) Eine grosse Anzahl Geistliche und die meisten Bischöfe erklärten sich im Laufe des Sommers und bis in den Winter hinein gegen Nr. 90; ausserhalb der hochkirchlichen Partei, namentlich vonseiten der Evangelischen, deren Warnungen vor Rom mit einem Male gerechtfertigt erschienen, war der Widerspruch ein sehr erbitterter Aber unerschütterlich wie ein Fels stand vor diesem Ansturm der öffentlichen Meinung John Henry Newman. — Nur Kardinal Wiseman begrüsste — vgl. seine High Church Claims or a Series of Papers on the Oxford Controversy, 1841 – freudig diese „neueste Entwickelung", welche bis an die „Grenze des Katholicismus" geführt hatte; schon war die Grenzlinie keine sichere mehr; denn, sagte er, die Conzilien und Väter seien mindestens ebenso schwer zu erklären als die Bibel selbst. Darum sei in letzter Instanz ein lebender und infallibler Erklärer notwendig; vgl. Schöll a. a. O., S. 223.

3) Vgl. Apol., S. 172—173.

4) Vgl. Anglican Difficulties I, S. 134.

mit steigender Klarheit der Ausblick ins andere Lager, in die römische Kirche.

In der Tat hatte Newman richtig gesehen. Die in Nr. 90 gemachten Zumutungen an das germanische und protestantische Gewissen hatten sich als übermässige erwiesen. Es kam Klärung in die Parteiverhältnisse; ein Scheidungsprozess begann. Schon während des Fortgangs der Traktate waren einige Anhänger über die immer weiter gehenden „Entwickelungen“ in Unruhe geraten. Aber vergeblich hatten sie zur Mässigung gerufen [1]. Die bis dahin unangefochtene Einheit der Oxforder Schule begann vor den Konsequenzen von Nr. 90 zu weichen: die gemässigten Elemente traten zurück [2]; die einen modifizierten ihre Ansichten, indem sie mit vorsichtigerer Entschiedenheit alles Romanisierende aus ihrem System abwiesen, andere zogen sich aufs Land zurück und suchten den Frieden ihrer Seele wiederzufinden in der Liebesarbeit an den Gemeinden und in dem ruhsamen Leben einer englischen Landpfarrei. Die dritten endlich suchten „Wahrheit und Frieden wo anders“. Der Exodus hatte 1842 begonnen. „Redituris“, so grüsste der römische Willkomm über den geöffneten Pforten. Eine Anzahl der Vorgeschritteneren war schon „hinüber“. Immer noch hielt Newman zurück, der mit dem fanatischen Ward [3]

---

1) Vgl. Edinb. Rev., Okt. 1844, S. 311—312.

2) Vgl. Perceval, A Collection of Papers connected with the theol. Movement etc. 1842, Vorrede.

3) Das berüchtigte Buch dieses fellow of Balliol: „The Ideal of a Christian Church“, bezeichnet die äusserste Grenze der „Entwickelungen“. Er ist der „Fanatiker des Privaturteils“, über ihn vgl. Näheres bei Schöll, S. 224—225. Nach dem Rechte des Privaturteils unterzeichnet er die 39 Artikel „nicht im nächstliegenden Sinne oder im Sinne ihrer Verfasser, sondern auf dem Wege der reservatio mentalis in dem Sinne, der dem Unterzeichner am passendsten erscheine“. Damit ja kein Zweifel über seinen unqualifizierbaren Jesuitismus bleibe, versteht er den 19. Artikel („die römische Kirche hat in Glaubenssachen geirrt“) nicht dahin, dass die römische Kirche in Glaubenssachen geirrt hat, sondern dass einige ihrer Individuen mehr oder weniger vom Glauben abgewichen sind. Die Behauptung dieses Glaubensirrtums für die römische Kirche nennt er trotz des *Artikels* „a painfully presumptuous

und dem „jungen Oxford“ auf dem äussersten Flügel stand, während Keble und Pusey etwa das rechte Zentrum (mit starkrömischen Neigungen) bildeten und Perceval nach links hin die alte Verbindung mit der Nationalkirche und den Artikeln aufrecht zu erhalten suchte [1]. Aber auch seine Widerstandskraft war in ihrem innersten Kerne bereits gebrochen. Den offenen Einigungsvorschlag seines „Mittelweges“ hatten die Evangelischen argwöhnisch, Rom würdevoll abgewiesen, über den versteckten in Nr. 90 hatte das öffentliche Gewissen des protestantischen England gerichtet: da konnte seines Bleibens nicht länger sein in einer Gemeinschaft, die seine Gedanken und Ziele in so bemerkenswerter Weise abgelehnt hatte. „Den Vorposten müssen die Führer bald nachfolgen“, so empfand man damals fast allgemein in Oxford [2].

Bekanntlich blieb Newman nicht zurück. Er sagt uns selbst, welche äusseren und inneren Vorgänge die dünnen Fäden zerschnitten, die ihn noch an der heimatlichen Kirche

---

sentiment“, vgl. Ideal, S. 100. Auf S. 593 des Ideal erklärt er kurz und unumwunden: „der natürliche Sinn“ der Artikel sei rund weg zu erklären und dieselben im „nicht-natürlichen Sinne“ (non-natural sense) zu unterschreiben, wozu die Edinb. Rev., Okt. 1844, S. 312 zahm genug, wiewohl treffend hinzufügt: „We are quite certain he does is in non-moral sense.“ Diese herausfordernde Apotheose der Heuchelei und Lüge liess sich die Universität in der Folge nicht gefallen. Ward wurde Anfang 1845 degradiert und trat am 3. September desselben Jahres nach Rom über. Sein „Ideal“ war 1844 erschienen, da hatte er noch Folgendes zu sagen gewagt über eine etwaige Secession: „The very idea of leaving our Church has never been before my own mind as an immediately practical question; my present feeling is that I should myself commit a mortal sin by doing so; and it has been my uniform endeavour to divert my imagination from dwelling on such a contingency, even as a future possibility“; vgl. Ideal, S. 71.

1) Vgl. seine Collection of Papers etc., 1842, in welcher er die traktarianischen Lehren in 2 Klassen, die diskutierbaren Privatansichten einzelner und die eigentlichen „katholischen“ Lehren teilte, welch letztere — apostolische Succession, Taufwiedergeburt, das Opfer in der Eucharistie und die kirchliche Appellation nach den Canones von 1571 — unbedingt zu halten seien.

2) Vgl. Schöll a. a. O., S. 224.

festhielten. Im Sommer 1841, nach der Verurteilung von Nr. 90 hatte er sich in Littlemore, wo er eine anspruchslose Besitzung hatte, an die Übersetzung des heiligen Athanasius [1] gemacht; er „hatte sich entschlossen, von nun an allen Kontroversen zu entsagen". Da fand er, „ohne dass er es suchte", „fern von den Streitfragen des Tages" im Verlaufe seiner Arbeit, dass „in der Geschichte des Arianismus die echten Arianer die Protestanten, die Semiarianer die Anglikaner vertraten und dass Rom jetzt dasselbe war, was es (damals) war". Die Wahrheit lag also nicht in der Via Media, sondern in der „extremen Partei, wie sie genannt wurde". Das war die eine Bemerkung, die den innerlich Schwankenden in erheblichem Masse beeinflusste. — Dazu kam die Flut der bischöflichen Erklärungen gegen die Aufstellungen des 90. Traktates und seinen Verfasser, die fast drei Jahre lang anhielt.

„Aus meiner Auffassung in Nr. 90 war nichts geworden. Ich erkannte den Vorgang als Verdammung an, beabsichtigte zuerst einen Protest, aber in Verzweiflung gab ich den Gedanken auf." Am 17. Oktober schreibt er an einen Freund: „Nach diesen bischöflichen Ansprachen will es scheinen, als ob Traktat 90 unterdrückt sei, was nicht der Fall ist. ... Wenn jene Ansicht unterdrückt wäre, könnte weder ich noch viele andere in der Kirche bleiben, und da sie nicht

1) Auf Grund dieser und ähnlicher Arbeiten, z. B. der „Library of the Fathers", seit 1836, hat man von der Oxforder Partei eine Hebung der theologischen Wissenschaft in England erwartet. Die patristischen und kirchlich archäologischen Studien aber haben einen wissenschaftlichen Ertrag wohl deshalb nicht ergeben, weil dieselben nur einem bestimmten — praktischen — Interesse dienen. Denn die einzelnen Kirchenväter werden nur herangezogen, um den Beleg für die Neuerungen in Sitte und Lehre zu liefern. Und diese praktischen Interessen beeinträchtigen natürlich wissenschaftliches Streben, so sehr die äusseren Verhältnisse in Oxford — Bibliothek, der ruhige Aufenthalt, die geschichtlichen Traditionen, die vielfache äussere Unterstützung bei litterarischen Unternehmungen, das ganze College- und Fellow-Leben etc. — zu gründlicher, echt wissenschaftlicher Forschung anlocken. Vgl. Uhden a. a. O., S. 91.

unterdrückt ist, will ich mich bemühen zu zeigen, dass sie es nicht ist."

Schliesslich führte eine andere Angelegenheit ihn in den Kampf der Zeitfragen zurück, das „unglückselige Jerusalemer Bistum", wie er es nennt. In dieser kirchenpolitischen Frage unternahm es der Mann jenes berüchtigten Auslegungsprinzips, ohne amtliche Aufforderung, lediglich aus eigener Initiative, das kirchliche Gewissen zu spielen. — Es sei, sagt er, lange ein Wunsch von Preussen gewesen, den Episkopat in seiner unierten Kirche einzuführen. Schon 1833 habe er (Newman) durch Herrn Bunsen in Rom davon gehört. Sei nun auch der Begriff des Episkopats, wie ihn Friedrich Wilhelm IV. vertreten, von dem traktarianischen durchaus verschieden gewesen, so würden die Häupter der Bewegung seine Ausführung in Preussen doch begrüsst haben, vorausgesetzt, dass kirchliche Prinzipien nicht verletzt würden. Nun habe Bunsen und der damalige Erzbischof von Canterbury Anfang 1841 Jerusalem als Versuchsfeld in Aussicht genommen, einen in jeder Beziehung passenden Platz, weil „er zu weit entfernt von Preussen war, um die Empfindlichkeit einer heimatlichen Partei zu berühren. Misslang der Versuch, so schadete das niemand; gelang er, so gab er dem Protestantismus im Orient eine Stellung, welche in Verbindung mit den monophysitischen und nestorianischen Körperschaften für England dieselbe politische Handhabe geliefert hätte, welche Russland in der griechischen, Frankreich in der lateinischen Kirche besass". Von diesem Standpunkte aus behandelte er, ehe es noch zu etwas kam, in der Presse die Frage. „Wenn wir an den Orient denken, überlassen wir es, anstatt daran zu denken, dass es dort christliche Kirchen giebt, den Russen, die Griechen, den Franzosen, die Lateiner zu beschützen, und begnügen uns, in Jerusalem eine protestantische Kapelle zu bauen oder den Juden ihren Tempel bauen zu helfen oder die erhabenen Beschützer von Nestorianern, Monophysiten und allen möglichen Häretikern zu werden oder mit den Muhamedanern eine Ligue gegen Griechen und Lateiner zu bilden" [1]. So

1) *Vgl. British Critic*, Juli 1841.

ist von vornherein seine gehässige Stellung zur bevorstehenden Massregel gegeben. Dazu vergleiche man nun die Begründung seines nachfolgenden Einspruchs: von protestantischem Glaubensbewusstsein ist im Jahre 1841 keine Rede mehr. „Gerade zu der Zeit", schreibt er, „wo die anglikanischen Bischöfe ihre Zensur gegen mich richteten, weil ich eine Annäherung an die römische Kirche behauptete, verbündeten sie sich" (englische Protestanten!) „aktiv oder passiv mit protestantischen Körperschaften und erlaubten, dass diese sich unter einen englischen Bischof stellten, ohne dass sie sich von ihren Irrtümern lossagten. . . . Das war der dritte Schlag, der meinen Glauben an die anglikanische Kirche erschütterte. Diese Kirche verbot nicht nur jede Sympathie mit der Kirche von Rom, sondern pflegte tatsächlich die Verbindung mit dem protestantischen Preussen und der Häresie der Orientalen." Das ist einmal frisch weg von der Leber geredet: man traut seinen Augen kaum, wenn man diese Motivierung eines gegen die Verbindung protestantischer Kirchenkörper mit Protestanten protestierenden Protestanten liest; es ist aber wörtlich so zu lesen Apol., S. 248.

In der Folge kam es zu der Ernennung des Dr. theol. Salomon Alexander zum Bischof von Jerusalem. Obgleich Newman anfänglich mit Recht dafür hielt, es „schicke sich für ihn, der gewissermassen zum Schweigen gebracht sei, die Agitation nicht" [1], glaubte er doch, „lediglich seinem Pflichtgefühl folgend", die Massregel nicht ohne Protest vorübergehen lassen zu dürfen. Der Protest selbst ist ein aus der ganzen inneren Stellung eines Protestanten, selbst dieses Protestanten — und als ein solcher redete er wenigstens noch äusserlich — unerklärlicher Akt: die Briefe an die Freunde sind voll bitterer Ironie und feinen Spottes über diesen „Bischof aus der Beschneidung", und das offizielle Schriftstück voll sittlicher Entrüstung, dass die protestantische, kalvinische Kirche Englands sich durch einen Bund mit „Ketzern" — Lutheranern und Calvinisten — zu be-

1) Vgl. Brief an Mr. Bowden, vom 12. Oktober 1841.

flecken im Begriff stehe. „In Erwägung, dass die Zulassung der Häresie zur Gemeinschaft ohne den förmlichen Widerruf ihrer Irrtümer der Anerkennung derselben nahe steht; in Erwägung, dass das Luthertum und der Calvinismus Ketzereien sind, die der Schrift widersprechen, vor drei Jahrhunderten entstanden sind und sowohl vom Orient als Occident verdammt worden sind, ... protestiere ich gewissenshalber feierlich gegen diese Massregel und erkenne sie nicht an, da sie unsere Kirche von ihrer gegenwärtigen Grundlage entfernt und zu ihrer Disorganisation führt.“ So giebt dieser Protestant dem Primas des grössten protestantischen Kirchenkörpers die bündige Erklärung ab: das calvinische, lutherische (und griechische) Bekenntnis sind häretisch. Rom ist die Kirche der Orthodoxie, Rom die Heimat der die Ruhe „anderswo suchenden Seelen“. — Der Protest war seinerseits der letzte Versuch gewesen, in die Geschicke des Establishment einzugreifen. Die Bistumsangelegenheit führte ihn seinem Verhängnis entgegen, eine Stufe weiter, kann man schon nicht mehr sagen. Sie „brachte mich an den Anfang des Endes“; und „vom Ende des Jahres 1841 war ich, was meine Mitgliedschaft in der englischen Kirche betrifft, auf dem Totenbette“ [1]. Es war eine langsame Auflösung. Er vermied von da an möglichst die Öffentlichkeit und lebte in tiefster Zurückgezogenheit, zum Teil in Littlemore in stiller Sammlung und Gebet, zum Teil in Oxford.

In diesem Stadium neuer Kräftigung für die letzten Kämpfe treten ihm nun die bekannten „ebenso liebenswürdigen als gelehrten“ römischen „Freunde“ nahe. Dr. Russell vom katholischen Maynooth College in Irland hatte auf Newman's „Bekehrung vielleicht mehr Einfluss als irgend jemand sonst“ [2]. Der Beginn und der Fortschritt des wechselseitigen Briefverkehrs ist in seinen Motiven zu charakteristisch, als dass nicht mit einigen Worten darauf hingewiesen zu wer-

1) Vgl. Apol., S. 253 u. 257.
2) Ebend., S. 317.

den verdiente. Bei einem Oxforder Aufenthalte, schon 1841, hatte Dr. Russell Newman besucht. Ob eingeladen, ob von Newman's Freunden eingeführt, erhellt nicht. Er wird wohl von freien Stücken zum Verfasser von Nr. 90 gekommen sein. Im nächsten Sommer wiederholte er den Besuch und „erlaubte sich unaufgefordert“ dem Freunde zu verschiedenen Malen Briefe und Bücher zu senden, war aber „immer zartfühlend, milde, fern von aller Aufdringlichkeit und aller Streitlust“. Veron's Glaubensregel und Predigten von St. Alfonso Liguori, die letzteren von den groben Auswüchsen ihrer Mariolatrie gereinigt, nahmen Newman die letzten Bedenken. Die Sendungen dieses diskreten Freundes, der „die Entwickelung der katholischen Tendenz in Newman's Geiste erkannte“[1], waren dann „von Briefen und Kommentaren begleitet, wie er sie für wünschenswert oder nützlich hielt“. Worauf die ganze Sache hinauslief, und dass es sich nicht um Aufklärungen über einzelne Punkte der Lehre oder Organisation handelte, ergiebt sich unmissverständlich aus Newman's Antworten auf Russell's Briefe. In einer derselben vom 22. November 1843 bemerkt Newman: „Wenn Sie unsere Kirche mit unseren Augen ansähen, so würden Sie leicht begreifen, dass ein derartiger Geistesumschwung nicht die notwendige Tendenz hätte, welche Sie zu erwarten scheinen, jemanden aus der anglikanischen Kirche hinüber nach Rom zu ziehen.“ Einige Stellen erwecken geradezu den Anschein, als ob er sich gegen den Übertritt sträube. Es sei, sagt Newman, immer noch „göttliches Leben in der anglikanischen Kirche trotz aller ihrer Unordnungen“; ein Grund zum Übertritt liege deshalb nicht vor. Und in einem etwas späteren Briefe an einen anderen katholischen Freund: „Sollte eine Bewegung in der anglikanischen Kirche stattfinden, so würden ihr nur wenige folgen“; der Zustand der römischen Kirche sei gegenwärtig so unbefriedigend; es komme nicht auf das persönliche Wünschen und etwa die Vorliebe für die Formen einer anderen Kirche an, sondern es handle

1) Vgl. O'Byrne, Lives, S. 186.

sich um die einfache Frage: „Kann ich in der anglikanischen Kirche selig werden? Ist es meinerseits eine Todsünde, nicht in eine andere Gemeinschaft einzutreten?“

Das letzte Kampfstadium beginnt Ende 1842; mehrere Äusserungen aus dem Jahre 1843 beweisen, wie er (zwischen Opportunitätsfragen) haltlos hin- und herschwankte, und wie sehr sein inneres Ringen ihm den unabwendbaren Entschluss erschwerte. Die weitere Festigung der Idee mag ja auch erst im Verlaufe der folgenden beiden Jahre erfolgt sein, jedenfalls war die Überzeugung, dass Rom im Rechte sei, bereits vorhanden. Denn schon am 12. September 1841 hatte er einem eifrigen Katholiken geschrieben: „Wir schauen nach Rom mit dem Glauben, dass ... eine Vereinigung mit demselben eine Pflicht ist“[1], und am 4. Mai 1843 hatte er Manning gestanden: „I consider the Roman Catholik Communion to be the Church of the Apostles ... Ich bin viel fester davon überzeugt, dass die anglikanische Kirche sich im Schisma befindet, als dass die römischen Hinzufügungen zum primitiven Glauben nicht als Entwickelungen zu gelten haben, welche aus einer lebendigen Verwirklichung der göttlichen Grundlagen des Glaubens hervorgehen.“ Und doch behauptet er in der Apol. (S. 325), es „müsse ein Stück ins Jahr 1844 hinein gewesen sein, ehe ich daran dachte, nicht dass die anglikanische Kirche sicherlich falsch sei, sondern dass Rom im Rechte sei“.

Mit dieser inneren Unruhe hängen nun wohl die Bedenken zusammen, die sich in Briefen aus dieser Zeit inbezug auf die Innebehaltung seines Pfarramtes an St. Mary's in Oxford häufig finden. Welche mächtigen Einflüsse waren von der Kanzel dieser kleinen Kirche in jenen stillen Sonntagnachmittagsstunden ausgegangen, da der „Freund unter Freunden“ stand und sie einen Blick in das ruhelose Getriebe seiner Seele tun liess. In dieser Kirche hatte er einen nicht grossen, aber um so fester geschlossenen, begeisterten Kreis von Zuhörern um sich gesammelt, auf welche der bestimmendste Einfluss von ihm ausging. Zwar es

1) Vgl. Apol., S. 314.

mangelte „ihm auffallend an allen äusseren Behelfen, die einen Prediger oder Redner gross zu machen pflegen. Seine Haltung war gezwungen, anmutlos und selbst ungeschickt, seine Stimme dünn und schwach, seine Gestalt auf den ersten Anblick nichts weniger als eindrucksvoll. . . . All dieses mutete jeden, der ihn zum erstenmale sah, eher abstossend als anziehend an“[1]. „Nicht durch Ostentation oder Anstrengung, sondern bloss durch die Trefflichkeit seiner Leistungen fesselte er die Studenten immer mehr an sich“, sagt Gladstone von ihm. Es lässt sich ja denken, wie bei der Erregtheit der Geister im damaligen Oxford das Wort eines Mannes zünden musste, der den vollen Ernst und die Tiefe seiner in gewiss schmerzlichen Kämpfen errungenen Überzeugung mit der ganzen und grossen Macht einer reichausgestatteten Persönlichkeit, der grösseren Schärfe einer geschulten Dialektik und dem tiefen Blicke eines in der Vergangenheit der Kirche wurzelnden Geistes vertrat. Eine bis in die Tiefe dringende Erforschung des Textes, eine Darstellung, gedankenknapp, gedrängt ohne Undeutlichkeit, von einem gewissen sich ergehenden Behagen ohne den breiten Überfluss der Redseligkeit, eine dem Gedanken sich anschmiegende, geschickte, aber nicht künstliche, gefällige, aber nicht gezierte Form . . und das alles getragen von dem warmen Pulsschlag persönlicher, innerer Erfahrung — das ist eine Charakteristik jener Nachmittagspredigten, welche ihre packende Gewalt über die Gemüter der Hörer einigermassen erklärt[2]. — Nun sollte

1) Mc Carthy a. a. O., vol. I, S. 210.

2) Vgl. Mc Carthy, History, vol. I, S. 210: „His influence, while he was the vicar of St. Mary's at Oxford, was profound.“ Eine treffende Charakteristik der Newman'schen Predigtweise verdanken wir Gladstone: „Dr. Newman's manner in the pulpit was one which, if you considered it in its separate parts, would lead you to arrive at very unsatisfactory conclusions. There was not very much change in the inflection of the voice; action there was none; his sermons were read and his eyes were always on his book; and all that you will say is against efficiency in preaching. Yes; but you take the man as a whole, and there was a stamp and a seal upon him, there was a solemn music and sweetness in his tone, there was a completeness in the figure, taken together with the tone and the manner, which

der Segen dieser stillen Sonntagsstunden enden. „Meine Stellung an St. Mary's“, schreibt er am 18. Mai 1843 an Manning, „ist nicht ein blosser Zustand, sondern ein fortwährender Kampf. . . . Behalte ich sie inne, so werde ich zu einem Steine des Anstosses. Es giebt scharfsinnige Leute genug, die recht wohl herausfinden, wie ich über gewisse Punkte denke, und die Folge davon ist, dass sie annehmen, derartige Ansichten seien nicht wohl verträglich mit Vertrauensstellungen in unserer Kirche.“ Scheint da nicht ein ganz anderer Mann als der Verfasser von Nr. 90 zu reden? Nachdem Newman im Februar 1843 in einer förmlichen Weise alle seine früheren Angriffe auf Rom zurückgenommen, löste er am 18. September 1843 das letzte Band, das ihn an die heimische Kirche knüpfte, und gab sein Pfarramt in die Hand des Bischofs von Oxford zurück. Was seine Bedenken zu diesem Abschlusse brachte, sagt er in einem Briefe vom 14. Oktober: der Schritt sei veranlasst durch die „vonseiten der Kirche erfolgte allgemeine Ablehnung der im 90. Traktat ausgesprochenen Ansichten“. „Wenn es jemals“, heisst es in einem anderen Briefe, „den Fall gegeben hat, dass ein einzelner Lehrer der Kirche von der Gesamtheit zur Seite geschoben und tatsächlich über Bord geworfen wurde, so ist der meinige ein solcher Fall. Man fühlt es — und ich bin fern davon zu leugnen, mit Recht fühlt man es —, dass ich fremdes Material bin, das der Staatskirche sich nicht mehr assimilieren kann“. Und am 25. Oktober schreibt er wieder an Manning, dem gegenüber er überhaupt am freiesten redet[1]: „Ich habe St. Mary's nicht aus Enttäuschung oder Ungeduld aufgegeben, sondern weil ich glaube, dass die Kirche von Rom die allgemeine Kirche und unsere

---

made even his delivery such as I have described it though exclusively with written sermons, singularly attractive“; vgl. Gladstone's Rede über Sheil als Redner, bei Mc Carthy a. a. O. I, 46 u. 210.

1) „Ich sage dies alles nicht jedermann, aber ich mag daraus kein Geheimnis vor Ihnen machen“, schliesst der Brief, vgl. Apol., S. 351. Er nennt ihn Apol. 349 einen „Freund, der alle Ansprüche auf meine Offenheit hatte“. Manning selbst trat erst viel später (1850) über.

Kirche kein Teil dieser allgemeinen ist, da sie mit Rom nicht in Gemeinschaft ist, und weil ich fühle, dass ich ehrlicherweise ihr Diener länger nicht sein kann. Dieser Gedanke kam mir diesen Sommer vor 4 Jahren.“ (1839.) Er habe sich dann wieder beruhigt, unter grossen Kämpfen selbst über die Unterdrückung von Nr. 90, aber „jenes unglückselige Jerusalemer Bistum machte alle meine Befürchtungen wieder aufleben“. „Soweit ich mich selbst kenne, ist der einzige, überwältigende Grund dafür, dass ich an einen Wechsel denke, die feste unwandelbare Überzeugung, dass unsere Kirche sich im Schisma befindet und dass meine Seligkeit von meinem Übertritt nach Rom abhängt.“ Das ist der vollkommene innere Vollzug eines Schrittes, der zur äusseren Ausführung kaum noch eines Anstosses bedurfte. — Endlich sprach die Universität über Pusey die Zensur wegen dessen häretischer Abendmalslehre [1] aus — das war ein unerträglicher Schlag. Mit dem beginnenden Frühjahre 1845 ist das Schwanken über den Vollzug des letzten Schrittes zu Ende. „Jetzt will ich Ihnen mehr sagen“, schreibt er am 30. März an Manning, „als ausser zwei Freunden irgendjemand weiss. . . . Ich möchte, wenn's allein auf mich ankäme, bis zum Sommer 1846 warten, so dass es dann volle sieben Jahre wären, seitdem meine Überzeugungen sich bei mir geltend zu machen anfingen (also 1839). Ich beabsichtige jetzt, meine fellowship niederzulegen und dann in der Zeit bis Weihnachten irgend ein Buch oder eine Abhandlung zu veröffentlichen. Ich wünsche, dass man weiss, warum ich so handle, und zugleich, was ich tue.“ — Im Sommer 1845 war sein Freund Dalgairns durch einen Passionistenpriester in die römische Kirche aufgenommen worden. Bei einem Mitgliede des gleichen Ordens suchte Newman geistlichen Zuspruch. Am 8. Oktober 1845 endlich erliess er ein kurzes Rundschreiben an seine nächsten Freunde und die Freunde der Bewegung folgenden Inhalts: „Heute Abend erwarte ich Pater Dominik, den Passionistenprediger. Er kennt meine Absicht nicht, aber ich denke, ihn um die Auf-

1) Vgl. Petri a. a. O., S. 111 ff.

nahme in die eine Herde Christi zu bitten." Pater Dominik[1] kam; am Abend beichtete ihm Newman[2] und empfing aus seiner Hand am folgenden Morgen mit mehreren Freunden das heilige Abendmahl unter einer Gestalt.

Es hiesse die Grenzen meiner Aufgabe überschreiten, wollte ich hier noch von dem allgemeinen Aufsehen reden, welches der Schritt Newman's in ganz England erregte, von der Grösse des Verlustes, den die Staatskirche in diesem Manne erlitt, oder von der selbstbewussten Befriedigung, mit welcher Rom den wertvollen Gewinn einstrich. Ebenso wenig gehört die Tätigkeit des Katholiken Newman hierher, weder die des Oratorianers, noch die des Kardinals, und sein Einfluss auf die Stellung der Katholiken in England. Newman's Anteil an der Oxforder Bewegung hat mit seiner Secession ein Ende. „Seine Arbeit", sagt Pusey in seinem bekannten Briefe über die Konversion Newman's, „ist aus seiner Hand genommen und beeinflusst direkt unsere Kirche nicht mehr." „Seitdem ich katholisch geworden", sagt er selbst, „habe ich natürlich eine Geschichte meiner religiösen Meinungen nicht mehr zu erzählen. Ich bin seitdem in vollständigem Frieden gewesen." „Es war mir, als ob ich aus dem Sturme in den Hafen einführe." Die lauten Händel der Welt — ihn berührten sie nicht mehr; nur hin und wieder erklangen aus den Mauern seines Oratoriums, aus „seinem verborgenen Leben" die Worte dieses „einfachen Priesters", aber es war nicht mehr die Posaune, die zum Kampfe rief, sondern Worte des Friedens, der Tröstung und Stärkung für die Seinen.

---

1) Padre Domenico della Madre di Dio, provinciale dei Passionisti a recarsi da Alton-Hall in Littlemore; vgl. Capecelatro a. a. O., S. 232.

2) „A onze heures il (Domenico) arrivait à Littlemore: il s'approchait à peine du feu pour sécher ses vêtements, que M. Newman entra dans le salon, se prosterna au pied du père Passioniste, et après lui avoir demandée sa bénédiction, le pria de le confesser . . . M Newman passa la nuit à faire sa confession générale", vgl. Notice biographique bei Capecelatro a. a. O. I, S. 233.

Das Establishment hatte von ihm Kampf bis zum letzten Augenblicke verlangt. Rom bot ihm den Frieden. —

Und damit bin ich an die Grenze meiner sachlichen Ausführungen gekommen. Aber ich möchte mit einer versöhnenden, persönlichen Bemerkung schliessen. Die geschichtliche Darstellung verlangt Wahrheit, nackte, rücksichtslose Wahrheit — der Tatsachen. Das ist das eine. Die geschichtliche Kritik hat für ihr Urteil nur einen Massstab, die Wahrheit, nackte, rücksichtslose Wahrheit — des Gewissens. Das ist das andere. Man kann eine Sache verurteilen und für ihren Vertreter unbedingt oder doch bis zu einem gewissen Grade Teilnahme empfinden. So schaut auch das gegenwärtige England, der Sache feind, der Person Freund, zu dem edlen Greisenantlitze des Oratorianers auf mit teilnehmendem Grusse; denn John Henry Newman, selbst Kardinal Newman, ist in England, so wenig populär der Katholicismus dort ist, ein populärer Mann. Schon hat unsere raschlebige Zeit die Irrtümer, die grossen Irrtümer seines Lebens vergessen oder verziehen. Einen Oxford Malignant kennt und nennt kein Engländer mehr. In der Tat sind die Folgen seines Kampfes der Nationalkirche nicht bloss schädlich gewesen: Ströme neuen Lebens und der inneren Vertiefung sind in sie hinübergeflossen. „Der Traktarianismus war ein Ferment, welches in das faulende Hochkirchentum neues Leben brachte“, sagt Schöll[1]. Und das ist die versöhnende Seite der Bewegung.

Eine mächtige, imponierende Persönlichkeit, in den mittleren Jahren ein Bild der Kraft und männlichen Schönheit, mit einer Seele voll warmer Empfindung, ein Mann wirksamster Beredsamkeit — so steht der begeisterte, selbstbewusste Katholik vor seinem bewundernden protestantischen Vaterland — eine immerhin recht merkwürdige Erscheinung. In dem Gleichmass der Einwirkung auf kirchliches Leben

1) A. a. O., S. 270. Mc Carthy a. a. O., S. 215 bemerkt: „The object of the movement was to raise the Church of England from apathy, from dull, easy going acquiescence, from the perfunctory discharge of formal duties, and to quicken her again with the spirit of a priesthood, to arouse her to the living work, spiritual and physical, of an ecclesiastical sovereignty.“

und Denken steht in England unter den Männern dieses Jahrhunderts ihm keiner gleich. Nur ein Kleinod, freilich der edelsten eines, hat diesem rücksichtslosen und fanatischen Vorkämpfer für die Knechtung unter den Buchstaben des Dogmas gefehlt: die evangelische Freiheit eines Christenmenschen. Und dieser Mangel wurde sein Verhängnis [1].

[1]) Vgl. hierzu, namentlich auch über Newman's Tätigkeit in seiner katholischen Periode, meine Aufsätze in der Beilage der Augsb. Allg. Ztg. 1880, Nr. 260. 261 u. 262.

Kritische Uebersichten
über die kirchengeschichtlichen Arbeiten
der letzten Jahre.

I.
Geschichte des französischen Protestantismus.
Die Litteratur der Jahre 1876 bis 1880.

Von

Prof. **Dr. Theodor Schott.**

Im ersten Bande dieser Zeitschrift S. 414 ff. habe ich die Litteratur über den französischen Protestantismus im Jahre 1875 besprochen; in den fünf Jahren, welche seitdem vergangen sind, ist dieser Teil der Geschichte in einer solch umfassenden und erfolgreichen Weise Gegenstand der litterarischen Arbeit, der historischen Forschung gewesen, wie vielleicht kaum ein anderer ebenso abgegrenzter. Dieselben Gründe, welche damals geltend gemacht wurden, Interesse des Gegenstandes, räumliche und zeitliche Umgrenzung, die Teilnahme, welche in immer weiteren Kreisen der Geschichtsforschung entgegentragen wird, haben dies bewirkt; vor allem aber ziemt sich, auch diesmal wieder hinzuweisen auf die grossartige Förderung, welche das Studium der Geschichte des französischen Protestantismus der Société de l'histoire du Protestantisme français zu verdanken hat. Eine Wirksamkeit von 30 Jahren hat die Gesellschaft hinter sich; aus kleinen Anfängen entstehend, wie alle Anfänge wenig beachtet und heftig bekämpft, besonders von ultramontaner Seite, hat sie doch in unermüdetem Streben das erreicht, wozu sie ins Leben gerufen war: der feste Mittelpunkt für den historischen französischen Protestantismus zu sein. Wer

diesen Studien seine Aufmerksamkeit und Zeit widmen wollte, fand an ihren Mitgliedern freundliche Genossen, treue Berater; durch ihre jährlichen Versammlungen, durch ihr Organ, das Bulletin, durch die Bibliothek, die sie gegründet hat, durch die Preisaufgaben, welche sie ausschreibt, durch die Publikationen, welche sie unternimmt, fördert oder anregt, hat sie bei ihren Religionsgenossen in Frankreich das Interesse und die Teilnahme für die an Leiden und an Ehren so reiche Geschichte ihrer Ahnen in der erfreulichsten Weise geweckt und erhalten; die von Parteien so stark zersetzte französisch-protestantische Kirche der Gegenwart hat in ihr noch ein gemeinsames Band, ein neutrales Gebiet. Jeder Freund, jeder Forscher über die neuere französische Geschichte ist ihr zu grossem Danke verpflichtet, und wohlverdient war das Ehrendiplom, das die Gesellschaft für ihre Leistungen bei der Pariser Ausstellung von 1878 erhalten hat; sie hat ehrenvoll ihren Rang unter den gelehrten Gesellschaften des Landes eingenommen und eine Anerkennung aus der Ferne mag es auch für sie sein, dass die vor kurzem entstandene „Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich“ im wesentlichen sich ihre Pariser Kollegin zum Vorbild genommen hat.

Was ich früher über die von der Gesellschaft herausgegebene Zeitschrift, über das **Bulletin** gesagt habe, kann ich nur wiederholen und bestätigen; mit dem Jahre 1880 hat das Bulletin seinen 29. Band erreicht; auch die letzten fünf Jahrgänge sind in keiner Hinsicht hinter den früheren zurückgeblieben, jeder derselben brachte interessante, gut geschriebene historische Abhandlungen und Essays, eine Fülle unedierten Materials wurde bekannt gemacht, und wenn gerade hierbei manches Unbedeutendere, manche Kleinigkeit mit unterlaufen muss, so wird doch dadurch allein die Möglichkeit, die Geschichte des französischen Protestantismus nach **allen Seiten** hin kennen zu lernen, gegeben; auch der bibliographische Teil, die Anzeigen und Kritiken genügen ihrem Zwecke, sie nehmen keinen zu grossen Raum ein, sind ruhig und sachlich gehalten und unterrichten den Leser hinlänglich über die wichtigsten neueren Publikationen. So ist

das Bulletin unter J. Bonnet's vortrefflicher Redaktion das unentbehrlichste Hilfsmittel geblieben für jeden, der dieses Gebiet der Forschung betritt. Auch die France protestante schreitet unter Bordier's bewährter Leitung rüstig voran; zwei Bände, bis Bourgoing gehend, sind bis jetzt erschienen. Das Haag'sche Werk ist hier gänzlich und zu seinem Vorteil umgearbeitet, der zweite Band giebt allein 300 Namen, welche die erste Ausgabe nicht aufgenommen hatte; eine Menge Berichtigungen sind gegeben; viel ausführlicher als früher sind die bibliographischen und genealogischen Nachweise, auch heraldische Notizen finden sich häufiger; die historische Einleitung ist mit Recht weggelassen, dafür sind sehr genaue Register über jeden Band angefertigt worden, bei jedem tüchtigen Werke eine Hauptsache. Da das Werk womöglich jeden Protestanten, welcher für seinen Glauben Tod oder Gefängnis oder Verbannung erlitten hat, nennen soll, so finden auch Listen über Galeerensträflinge, Deportationen, Auszüge aus Parlamentsakten etc. ihre Stelle darin. Es mag dies dem Nichtfranzosen unnötig erscheinen, jedenfalls wächst die Zahl der Namen zu einer fast unzählbaren Schar; denn wo ist eine Familie in Frankreich, die in den drei Jahrhunderten von der Reformation bis 1787 nicht wenigstens ein Mitglied in der Verbannung oder auf den Galeeren oder im Turm La Constance oder im Gefängnis und Kloster gehabt hätte? aber dem Zweck, das Werk auch zu einer französischen Familienchronik zu machen, kann man nur auf diese Weise nahe kommen. Ob es nicht dadurch zu umfangreich wird, ist freilich eine andere Frage; ein grossartiges Geschenk von 10,000 Fr. von unbekannter Hand hat die Herausgabe zunächst sicher gestellt. Eine sehr wertvolle Ergänzung dazu bietet die Encyklopädie [1], welche nach dem Vorbild der Herzog'schen Realencyklopädie von Lichtenberger herausgegeben wird. Es ist hier nicht der Ort auf ihren ganzen Inhalt einzugehen, nur die

1) Encyclopédie des sciences religieuses publ. sous la direction de F. Lichtenberger. Paris, Fischbacher. Bis jetzt erschienen Bd. 1—9, H. 4. A-Nîmes.

historischen und statistischen Abschnitte kommen hier in Betracht, und da finden sich in den verschiedenen Bänden zum Teil recht gediegene, auf gründlichen Studien beruhende Artikel. Ich führe hier nur an den vorzüglichen Aufsatz von F. de Schickler (den Präsidenten der Société etc.), Bd. V, p. 54 ff.: Géographie du Protestantisme Français (auch separat erschienen, wenn ich nicht irre, mit Karten), wo nach einer historischen Übersicht die gegenwärtigen Verhältnisse der Protestanten geographisch, statistisch, auch in kirchlicher Hinsicht vortrefflich dargestellt sind. Die Zahl 610,000 — so stark war im Jahre 1878 ungefähr die reformierte Bevölkerung Frankreichs — mag manchem eine Enttäuschung sein, aber einen Trost kann er darin finden, dass die Protestanten Frankreichs in der Gesellschaft, in Kunst, Wissenschaft, Handel und Gewerbe eine viel angesehenere Stellung unter der französischen Bevölkerung einnehmen, als nach den Prozenten ihrer Zahl zu erwarten wäre. Der genannte Artikel soll übrigens nur ein Vorläufer sein von einem Dictionaire historique et géographique des églises réformées de France, welches Schickler in Verbindung mit Auzière gegenwärtig vorbereitet; eine wesentliche Lücke in der Litteratur würde damit ausgefüllt.

Die Bibliothek der Gesellschaft ist im Jahre 1878 auf 15,000 Bände angewachsen gewesen, und erhält jedes Jahr an neuen und alten, selteneren Werken durch Kauf und Geschenke reichlichen Zufluss; unter den handschriftlichen Schätzen nimmt die erste Stelle ein die Collection Rabaut, 4500 Nummern, jetzt genau geordnet und gebunden, so dass sie der Benutzung erst eigentlich zugänglich ist. Auch das damit verbundene Kupferstich- und Medaillenkabinett wächst von Jahr zu Jahr, so dass durch alles dies der Forscher in dem Saale der Place Vendôme N. 16, wo die Bibliothek aufgestellt ist, das vereinigt findet, was er sonst mühsam aus verschiedenen Bibliotheken zusammentragen muss.

Noch möge hier erwähnt werden, dass die Gesellschaft Denkmale der Vergangenheit, an welche sich besonders wichtige Erinnerungen knüpfen, nach Kräften vor der Zerstörung

zu erhalten sucht. Das Haus des Camisardenführers Roland in Mas Soubeyran, ein Wallfahrtsort für alle Besucher der Cevennen, von einem verarmten Nachkommen Rolands dem Verkauf ausgesetzt, wird durch eine Kollekte für die Gesellschaft erworben [1]. So sucht die Gesellschaft durch alle Mittel den Sinn für die Geschichte der Väter zu wecken und zu beleben; für die nächsten Jahre ist eine kritische Ausgabe der Histoire écclésiastique und ein Neudruck von Crespins' Märtyrerbuch in Aussicht genommen. —

Die Klage, dass ein wirklich bedeutendes Werk nicht erschienen sei, brauche ich glücklicherweise für diesen Zeitraum nicht zu wiederholen, im Gegenteil bei der gewaltigen Fülle der Publikationen ist eine Beschränkung der Besprechung auf das Wichtigere und unser Thema direkt Betreffende notwendig geworden; das auf Calvin, Genf und die französische Schweiz Bezügliche hat durch eine anderweitige Besprechung (s. diese Zeitschrift III, 1879, 572 ff.) seine Erledigung gefunden. Vieles ist mir nur dem Titel nach bekannt geworden, ich werde denselben aber doch angeben, zwar nicht um das bibliographische Bild der Periode vollständig zu machen (die Aufgabe ginge über meine Kräfte, liegt auch nicht in der Tendenz dieser Zeitschrift), aber doch um einen Beitrag dazu zu liefern; auch aus dem Bulletin werde ich nur das Wichtigste herausnehmen, dagegen Gesamtwerke über Kirchengeschichte oder französische Geschichte überhaupt gänzlich aus dem Spiele lassen.

Die Einteilung in die bekannten drei Perioden behalte ich bei, schliesse aber meine Besprechung mit dem Jahre 1787 ab.

---

1) Der Plan, Coligny in Paris ein Denkmal zu setzen, beschäftigt die Gesellschaft gegenwärtig sehr ernstlich. Es wäre ein Triumph der Toleranz, wenn das Bild des edlen Hugenottenführers, in dessen Herzen auch die Liebe zum Vaterlande stets die gebührende Stelle eingenommen hat, an dem Orte, wo sein Blut geflossen, nun in Erz oder Marmor wieder aufleben würde.

I. Vom Anfang der Reformation bis zum Edikt von Nantes 1521—1598.

1. **Histoire de la réformation à Dieppe 1557—1657,** par Guillaume et Jean **Daval** p. p. Emile **Lesens**. Société rouennaise de bibliophiles. Rouen 1878. (I: XXXII, 264 S.; II: 283 S. 8°.)
2. **R. Reuss**, Notes pour servir à l'histoire de l'église française de Strasbourg 1538—1794. Strasbourg 1880, Treuttel & Würtz. (147 S. 8°.)
3. **O. Douen**, Clement Marot & le Psautier huguenot, étude historique, littéraire, musicale et bibliographique. (T. 1. 2. Paris 1878 bis 1879, 746. 715 S.)
4. **Alphonse de Ruble**, Le mariage de Jeanne d'Albret. Paris 1877. (XIV u. 321 S. 8°.)
5. **Lettres d'Antoine de Bourbon et de Jehanne d'Albret** p. pour la société de l'histoire de France par le Mis de **Rochambeau**. Paris 1877. (XL u. 417 S. 8°.)
6. **Jules et. Delaborde**, Gaspard de Coligny, Amiral de France. T. 1. Paris 1879. (659 S. 8°.)
7. — —, Eléonore de Roye, princesse de Condé, 1535—1564. Paris 1876. (340 S. 8°.)
8. **Vte de Meaux**, Les luttes religieuses en France au seizième siècle. Paris 1879. (415 S. 8°.)
9. **A. Ph. v. Segesser**, Ludwig Pfyffer und seine Zeit. Ein Stück französischer und schweizerischer Geschichte im 16. Jahrhundert. Bd. I: Die Schweizer in den drei ersten französischen Religionskriegen 1562—1570. Bern 1880. (67. S. 8°.)
10. **Th. Schott**, Herzog Ludwig von Württemberg und die französischen Protestanten in den Jahren 1568—1570. — In: „Festschrift zur vierten Säcularfeier der Eberhard-Karl's-Universität zu Tübingen, dargebracht von der k. öffentl. Bibliothek zu Stuttgart." Stuttgart 1877. (P. 53—68. 4°.)
11. **H. de la Ferrière**, Le XVI siècle & les Valois, d'après des documents inédits. Paris 1879. (419 S. 8°.)
12. **H. Wuttke**, Zur Vorgeschichte der Bartholomäusnacht. Historisch-kritische Studie, herausgegeben aus dessen Nachlasse von Dr. G. Müller-Frauenstein. Leipzig 1879. (216 S. 8°.)
13. **H. Bordier**, La Saint-Barthélémy et la critique moderne. Bâle 1879. (166 S. 4°.) Avec 9. gravures.
14. **K. Türke**, Rom und die Bartholomäusnacht. Th. 1. Die Zeit Pius V. Programm des Gymnasiums von Chemnitz. 1880. (39 S. 4°.)

15. **R. Dareste,** François Hotman. Sa vie et sa correspondance. In der Revue historique. T. II. 1876. (P. 1—59, 367—435.)
16. **Mémoires inédits de Michel de La Huguerye** p. pour la société de l'histoire de France par le Baron A. de Ruble. T. 1. 2. Paris 1877—1878. (P. 468. 420. 8°.)

Ein neues Werk, welches die ganze Geschichte des französischen Protestantismus umfasst, ist mir nicht bekannt, über einzelne Provinzen und Städte sind grössere Monographieen erschienen. Eine der umfangreichsten und tüchtigsten ist nach dem Bulletin die Geschichte des Protestantismus im Dauphiné von Arnaud [1]; Vaurigaud, bekannt durch seine Geschichte der Protestanten in der Bretagne, hat die von Nantes [2], Beaujour die von Caen [3], Martin von Havre und Umgegend [4], Bourgeon von Nérac [5] beschrieben. Über Dieppe ist eine doppelte Publikation erschienen, eine anonyme Chronik offenbar von katholischem Standpunkt aus [6] und die sub Nr. 1 erwähnte, eine gut geschriebene und interessante protestantische Chronik der reformatorischen Kirche in der Stadt, nach dem Herausgeber von zwei Kirchenältesten, Vater und Sohn verfasst; sie umschliesst gerade ein Jahrhundert (1557—1657) vom ersten Bekanntwerden protestantischer Ideen durch den Kolporteur Jean Venable bis kurz nach den Stürmen der Fronde, welche die Stadt und

1) *E. Arnaud, Histoire des Protestants du Dauphiné au XVI[e], XVII[e] et XVIII[e] siècle.
(Die mir nicht zu Gesicht gekommenen Werke bezeichne ich mit *.)

2) *Vaurigaud, Histoire de l'église réformée de Nantes. Paris 1880. (379 S. 8°.)

3) *S. Beaujour, Essai sur l'histoire de l'église réformée de Caen. Caen 1877. (IX u. 597 S. 8°.)

4) *Martin, Notice historique sur Sanvic et le Protestantisme dans cette paroisse, au Havre et dans les environs. Havre 1877. (X u. 422 S. 8°.)

5) *G. Bourgeon, La réforme en Nérac. 1530—1560. Toulouse 1880. (118 S. 8°.)

6) *Naissance et progrès de l'hérésie en la ville de Dieppe. Publication de la société rouennaise de bibliophiles. Rouen 1877. (VII u. 58 S. 4°.)

Kirche lebhaft in Mitleidenschaft zogen. Bald mehr, bald weniger ausführlich werden die wechselnden Geschicke der Kirche, das Aufblühen des Protestantismus bis 1562, der Schaden, welchen der Friede von Amboise demselben zufügte, die Gewaltherrschaft, welche der katholische Gouverneur Sicogne 1567 gegen die Hugenotten übte, die Ruheepoche nach der Verkündigung des Edikts von Nantes und das allmähliche Unterdrücken der Protestanten nach der Eroberung von St. Jean d'Angély und La Rochelle geschildert; mit einer statistischen Notiz, dass die Zahl der Gläubigen im Jahre 1657 12- bis 15,000, die der Kommunikanten 4000 betrage, mit Segenswünschen und Gebet schliesst die Chronik, die einer Herausgabe wohl wert war, zumal da vorher schon auf sie aufmerksam gemacht war. Dass der protestantische Gesichtspunkt vorwaltet, ist selbstverständlich, aber die Verfasser haben einen freien Blick auch für die übrigen Zeitereignisse, Lob und Tadel wird offen ausgesprochen und eine Menge kleiner Notizen erhöhen ihren Wert für die Geschichte überhaupt. Die Herausgabe selbst aus einem Manuskript des 18. Jahrhunderts (die Originalhandschrift ging verloren) ist ganz zu loben. Über den Protestantismus in Touraine [1] und im Blesois [2] erhalten wir ebenfalls neue Auskunft, und endlich ist hier die Geschichte der französischen Kirche in Strassburg von R. Reuss zu erwähnen (Nr. 2). Sie beruht auf recht guten Studien, ist kurz und klar geschrieben, bringt aus den Protokollen der XXI, aus den Kirchen- und Schulvisitationen der sieben Pfarrkirchen, und besonders aus dem Tagebuch Johann Marbach's eine Menge neuen ungekannten Details; der Leser erhält ein deutliches Bild der kirchlichen Verhältnisse, die durch die Beschaffenheit der Gemeindemitglieder, durch die Streit- und Eifersucht der Geistlichen, die Unduldsamkeit der Behörden, sowie durch die Bedrückungen durch die Staatsbehörden keineswegs immer erfreulich waren. Calvin hatte 1538 die

---

1) *Quincarlet, Les Protestants en Touraine im Bulletin de la société archéologique de Touraine. T. IV. 1877—1879.

2) *L. Belton, Le Protestantisme dans le Blesois. 1880.

reformierte Gemeinde gegründet, sein Briefwechsel ist eine Hauptquelle für diese Periode; besonders aus Flüchtlingen verschiedener Nationalität bestehend, währte sie bis 1577, wo sogar die Privatzusammenkünfte verboten wurden; diese Partie ist in mancher Hinsicht die interessanteste und vom Verfasser am ausführlichsten behandelt. Später bildete sich eine französisch redende lutherische Gemeinde, die nach Strassburgs Annektierung 1681 ziemlich zunahm und deren Gotteshaus die Nikolaikirche war. Der letzte Abschnitt behandelt die Stürme der Revolution, welche dem Strassburger Kirchenrat ein blutiges Ende bereiteten. Die Natur des Gegenstandes und des Materials brachte es mit sich, dass sich die Geschichte der Gemeinde öfters in Biographieen der wichtigsten Geistlichen auflöst; dem Nachfolger Calvins, Pierre Brully, hat Reuss eine gutgeschriebene grössere Lebensskizze [1] gewidmet, das Andenken des tüchtigen Mannes, der am 19. Februar 1545 in Tournay als Ketzer verbrannt wurde, in einem grösseren Kreise wieder belebend.

Die wichtigste der protestantischen Kirchen, die von Paris, erwartet noch ihren Geschichtschreiber. Ath. Coquerel fils hat in seinem ausgezeichneten Précis de l'histoire de l'église réformée de Paris (Paris 1862) die Zeit von 1512 bis 1594 beschrieben, eine Fortsetzung hat dieselbe leider noch nicht gefunden. Einige der bewegtesten Jahre, 1558 bis 1560, hat J. Bonnet [2] im Bulletin geschildert; der Briefwechsel der beiden Geistlichen Macard und Morel mit Calvin, die Korrespondenz des Reformators, die jetzt in vortrefflicher Ausgabe mit Register und Index vorliegt, bei weitem die wichtigste Quelle für die Geschichte des französischen Protestantismus in jener Periode, bot reichen und dankbaren Stoff zu einem frischen und anziehenden Essay, welcher die

1) Rod. Reuss, Pierre Brully, ministre de l'église française de Strasbourg 1539—1545. Strasbourg, Treuttel & Würz, 1878 (132 S. 8°). Zu vgl. ist auch die sorgfältige Studie von Ch. Paillard, Le procès de Pierre Brully (Paris, Sandoz und Fischbacher, 1878); zuerst in Mémoires couronnés de l'académie de Belgique, T. 28 erschienen.

2) Bulletin 1876—1879.

beiden Geistlichen mit ihrer aufopferungsvollen Tätigkeit in den Vordergrund stellt, aber auch die Leiden und Verfolgungen, die über die Protestanten überhaupt gingen, das Wachstum der Gemeinde, die Schwankungen des hohen Adels anschaulich darstellt. — Ein anonymer Aufsatz [1] schildert die Entstehung der Kirche von Alais. Ob das Werk von Gaullieur [2] schon erschienen ist, konnte ich nicht konstatieren; aber es verdient gewiss alle Anerkennung, mit welchem Eifer die lokale Forschung ihrer Aufgabe nachkommt, die Geschichte der Heimat gründlich kennen zu lernen und zu allgemeiner Kenntnis zu bringen.

Eines der bedeutendsten Werke über diese Periode, das von Baird [3], konnte ich bis jetzt nicht erhalten, es sei einer späteren Besprechung vorbehalten; der Verfasser, wenn ich nicht irre, Sekretär der Smithsonian Institution in Newyork, war in der glücklichen Lage, beinahe alle gedruckten Quellen zu Händen zu haben, auch das sympathische Interesse, das er seinem Gegenstand entgegengetragen, hat der Objektivität des Historikers keinen Eintrag getan. — Sehr wichtig als Biographie, auch wichtig für die Anfänge des Protestantismus überhaupt ist das Werk von Douen über Marot (Nr. 3). Die „Studie“, wie der Verfasser sein Werk bescheiden nennt, ist eine im vollsten Masse gelungene nach allen Seiten hin, welche der Titel angiebt. Sie giebt insofern zwar keine volle Würdigung Marot's, als sie seine Stellung in der französischen Poesie überhaupt nicht ausführlich darstellt, sie will ihn nur in seinem Verhältnis zu dem französischen Psautier zeichnen. Auf Grund umfassender Gelehrsamkeit giebt der Verfasser eine Ehrenrettung des seit Beza's Charakteristik als Libertiner verschrieenen Dichters; dass er Protestant gewesen, die Art seiner Auffassung der Refor-

1) Bulletin 1879, p. 145. — Zu erwähnen ist hier auch: *Mde. de Witt, Scènes historiques du protestantisme français, Paris 1879, (329 S. 8°); wohl populär gehalten;

2) *Gaullieur, Histoire de la reformation à Bordeaux et dans la Basse-Guyenne.

3) *H. M. Baird, History of the rise of the Huguenots of France. 1. 2. Newyork 1880. (1301 S.)

mation wird durch eine Fülle von Citaten aus Marot's Werken dargelegt, wir erhalten genauen Aufschluss über sein Verhältnis zu Franz I., Margareta von Angoulême, Calvin etc., seinen Aufenthalt in Ferrara, Venedig und Lyon bis zu seinem im August 1544 in Turin erfolgten Tode. Der Satz, dass der Protestantismus Marot's, welcher eine Vereinigung von Renaissance und Reformation suchte, Frankreich besser hätte erobern können, als der „Dogmatismus“ von Calvin, ist freilich völlig unhaltbar, aber die Charakteristik Marot's ist sonst eine gute, wenn auch seine oft schlüpfrige Poesie etwas zu sehr als in der Zeit liegend entschuldigt wird; man erhält auch einen Einblick in das Interesse, welches die hohen Kreise des Hofes an der neuen Lehre nahmen. Aber ganz vorzüglich ist die dem Psautier gewidmete Untersuchung; ich kann über die musikalischen Abschnitte, die sehr umfangreiche Reproduktion alter Kompositionen, kein Urteil fällen, aber die Ausführungen über die allmähliche Entstehung des Psautiers, die Tätigkeit von Beza, Goudimel, Bourgeois etc., der bibliographische Appendix sind Arbeiten vom höchsten Werte. Als ersten gedruckten französischen Psautier stellt Douen eine Strassburger Ausgabe von 1539 mit 12 Psalmen Marot's fest, 1542 gab Calvin eine Liturgie mit Psalmen (in Musik) heraus, damit begann der regelmässige Psalmengesang in der Genfer Kirche; 1562 erschien die erste komplette Ausgabe, von den seither erschienenen sind über 1400 zur Kenntnis von Douen gekommen und gewiss ist die Summe derselben noch nicht erschöpft. Wenn man bedenkt, welche Rolle die Psalmen bei den französischen Protestanten spielten, wie sie ihr Schlachtgesang in den Hugenotten- und Camisardenkriegen, der Triumphgesang ihrer Märtyrer, die Trostlieder der Galeerensträflinge, und der Gefangenen waren, so liegt der Wert dieses Buches auf der Hand, und es war ein ebenso naheliegender als pietätsvoller Gedanke, bei einem protestantischen Feste die allbekannten Psalmen in den alten Weisen und Harmonieen wieder erklingen zu lassen. Auch für die Geschichte des Kirchengesanges und Kirchenliedes überhaupt ist das auf den gründlichsten Studien beruhende Werk von hohem Wert.

Über Renata von Ferrara und die sie betreffenden Schriften hat Benrath in Bd. IV, S. 398f. dieser Zeitschrift berichtet; J. Bonnet arbeitet seit einer Reihe von Jahren an einem grösseren Werke, welches das Leben dieser edlen vielgeprüften französischen Prinzessin und zugleich ein gutes Stück der italienischen und französischen Reformationsgeschichte umfassen wird; einige Bruchstücke davon giebt das Bulletin [1]. Dagegen ist das Leben einer anderen hohen französischen Frau, die einen sehr tiefeingreifenden Einfluss auf die Gestaltung der religiösen Verhältnisse in Frankreich ausübte und eine echte Hugenottin war, Johanna d'Albret, der Königin von Navarra, der Mutter Heinrich's IV., der Gegenstand interessanter litterarischer Studien geworden. Eine wirklich gute Biographie dieser durch Charakter und Entschlossenheit, durch staatsmännischen Blick hervorragenden Herrscherin fehlt bis jetzt. Die Bahn dazu hat Ruble beschritten in seinem Buch über ihre Heirat (Nr. 4); der Vorrede nach soll das Buch ein Vorläufer sein für eine grössere Arbeit über Johanna, die er beabsichtige, seine Befähigung dazu hat der Verfasser durch das vorliegende Werk in vollem Masse dargelegt. Umfangreiche Studien, reiche archivalische Ausbeute, besonders aus dem Düsseldorfer Archiv machen ihm möglich, manches Neue zu geben; von der Jugendgeschichte Johannas, von der Art ihrer Erziehung, von den politischen Einflüssen, welche auf dieselbe einwirkten, haben wir ein vollständiges genaues Bild; Johanna war als Erbin des Grenzkönigreiches Navarra von Anfang an eine politisch-wichtige Partie; so war sie von Kindheit an viel umworben, und ihre Hand war mehr als ein Mal das Spielzeug der Diplomaten, der Preis von Allianzen. Ihr Oheim Franz I. nahm aus diesem Grunde ihre Erziehung unter seine Obhut, er entschied über sie, vermählte sie nach der politischen Konstellation mit dem Herzog Wilhelm von Cleve (1541), führte 1545 nach den veränderten Verhältnissen die Scheidung der nicht vollzogenen Ehe herbei, und sein Wunsch

1) Bulletin 1877, p. 4: Une mission d'Antoine de Pons à la cour de France 1539; ib. 1878, p. 2: Renée de France à Vénise. Mai 1534.

war auch die Heirat mit Anton von Bourbon. Der Charakter des Königs erscheint hier keineswegs in glänzendem Lichte, auch seine Schwester Margarete, Johanna's Mutter, die ihr Töchterchen durch Drohungen und Schläge zu ihrer ersten Ehe zwang, verliert mannigfach durch die Art, wie sie ihrem Bruder stets nachgab; Johanna selbst zeigt sich als Kind schon, wie sie später als Regentin sich offenbarte, klug und besonnen, von sehr entschiedenem Charakter, zum Herrschen ebenso befähigt als geneigt. Auffallend ist, dass über die religiöse Strömung am Hof von Navarra und über Johanna's religiöse Gesinnung fast nichts erwähnt ist, auch werden die verschiedenen Festlichkeiten zu ausführlich beschrieben, aber sonst ist das Buch sehr tüchtig.

Für das weitere Leben der Königin hat sich eine wichtige neue Quelle erschlossen in dem Briefwechsel Johanna's und ihres Gemahls (Nr. 5). 239 Briefe, der erste vom 14. September 1538 datiert, der letzte vom 5. Mai 1572, wenige Wochen vor Johanna's Tod geschrieben, die meisten davon unediert, nach den Autographen der Nationalbibliothek, der Petersburger Bibliothek, oder in französischen Departementalarchiven aufgefunden, das eheliche Leben der beiden, die ganze politische Tätigkeit Johanna's umfassend; der Herausgeber hat keine Mühe gespart, das Datum möglichst genau zu präcisieren, eine Inhaltsangabe und ein gutes Register erleichtern den Gebrauch; und wenn am Schlusse noch weitere 187 Dokumente, gedruckte und ungedruckte, nach ihrem Fundort verzeichnet sind, so erregt diese Angabe nur den Wunsch, dass eine zweite Sammlung dieser für die Geschichte der Personen und der Zeit so wichtigen, teilweise so originellen Briefe der ersten recht bald nachfolgen möchte. Wie viel für die Charakterisierung und Beurteilung Anton's und Johanna's und für die Geschichte des Protestantismus in der vorliegenden Korrespondenz enthalten ist, braucht nicht ausgeführt zu werden [1]. Bis Herbst 1562 über-

---

1) Rochambeau hat in seiner Schrift: „Antoine de Bourbon, II duc de Vendôme et roi de Navarre, et Jehanne d'Albret" (Vendôme 1879, 227 S. 8°) ein einfaches Lebensbild der beiden gegeben; von

wiegen weit die Briefe Antons, teils an seine Frau, teils an die Monarchen Frankreichs, Katharina von Medici, Montmorency, den Herzog von Guise und andere politische Würdenträger, nach jenem Zeitraum enthält die Sammlung nur noch Briefe von Johanna, Staats- und Geschäftsbriefe und Freundesschreiben in bunter Abwechslung. Unter den Familienbriefen finden sich eine Reihe voll zärtlicher, naiver Liebesbeteurungen Anton's an seine Frau; aber der Trostbrief, welchen er ihr 1553 nach dem Tode ihres ersten Sohnes schrieb, macht dem Herzen des sonst so leichtsinnigen Bourbonen alle Ehre. Die Briefe Johanna's, auch da wo sie Staatsgeschäfte bespricht, sind voll Feuer und Frische, eigentümlich, hier und da etwas scharf; aber treffliche Beobachtungsgabe, ihr Regierungstalent und ihre grossartige Auffassung der Dinge tritt überall hervor. Wie streng, ja wie verächtlich spricht sie sich über den leichtsinnigen Hof Katharina's aus! und wenn ihr mütterliches Herz sich freut über die Schönheit, Gesundheit und Tugend ihrer Tochter Margareta (März 1572), so zeigt umgekehrt der Brief an Karl IX. (17. April 1570) über den Friedensschluss von St. Germain grosses staatsmännisches Talent. Die wichtigste Frage für sie in den Jahren 1571 und 1572 war die projektierte Heirat Heinrich's mit Margareta von Anjou; schon in einem Briefe vom 21. März 1556 begegnen wir den ersten Spuren davon; die Briefe der Königin aus den genannten Jahren legen sattsam Zeugnis dafür ab, wie schwierig es war, ihr Misstrauen zu überwinden, aber dies bezog sich besonders auf die Verschiedenheit der Konfession, sonst sah sie in der endlich festbeschlossenen Vermählung ein grosses Glück für sich, ihren Sohn und ganz Frankreich.

Über den bedeutendsten Hugenotten dieser Periode, über den Admiral Coligny ist nun auch eine sehr ausführliche, auf guten Studien beruhende Biographie von Graf Delaborde erschienen (Nr. 6) [1]. Man war bisher auf die Skizze

---

Wert ist aber die im Anhang abgedruckte Ordonnance écclésiastique du pays de Béarn.

1) Coligny ist auch sonst der Gegenstand eifriger litterarischer

von Hotmann oder auf sehr populäre Schriften angewiesen, hier haben wir endlich eine urkundliche Lebensbeschreibung, und wenn dieser erste Teil das Leben des Admirals auch nur bis zum Januaredikt 1562 führt, also den grösseren, aber für den Protestantismus minder wichtigen Teil desselben beschreibt, so ist damit schon viel gewonnen, zumal da Bd. II schon erschienen [1] und der dritte, das Werk schliessende in nahe Aussicht gestellt ist. Die Arbeit ist das Resultat langjähriger Studien und Forschungen, dieselben sind auch von einem schönen Erfolge begleitet gewesen; bei der Ausführlichkeit der Erzählung, welche indessen nicht zu breit wird, sind die Lücken, welche die früheren Biographen Coligny's gelassen haben, fast alle ausgefüllt; wir erhalten genauen Bericht über seine Familienverhältnisse und Familienverbindungen; man kann den jungen Adeligen, dessen Charakter in besonders hellem Licht gemalt ist, verfolgen, wie er von Stufe zu Stufe emporsteigt, militärisch und diplomatisch sich bildet, bald eine der wichtigsten Persönlichkeiten wird, über welche man nicht hinwegsehen kann; seine Tätigkeit bei Boulogne, bei den Verhandlungen über den Waffenstillstand von Vaucelles, bei der Belagerung von St. Quentin, seine Gefangenschaft in Écluse und Gand werden ebenso genau als interessant geschildert; gerade hierüber hat der Verfasser auch eine Menge neuer Dokumente, Briefe etc. beigebracht und erst aus diesem Zusammenhang lernt man verstehen, warum Coligny, nachdem er einmal Protestant

Tätigkeit gewesen: *Buyat, L'Amiral de Coligny, Bourg 1877 (155 S. 8°); *W. Besant, Coligny, in: New Plutarch, London 1880, beide wohl populär gehalten; im *Correspondant 1876 Févr. findet sich eine Studie über Coligny von Baguenault de Puchesse, von katholischem Standpunkt. *Du Bois Melly, Le récit de Nicolas Muss, serviteur de l'Amiral; Episode de la Saint-Barthélémy avec notes historiques et gloses, Basel 1878, scheint eine historische Erzählung zu sein; dagegen hat die Schrift von *E. Becquerel, Souvenirs historiques sur l'amiral Coligny, sa famille et sa seugnerie de Châtillon sur Loing, Paris 1876, einen wissenschaftlichen Wert, um so mehr, da der Autor in Châtillon seine letzten Lebensjahre zubrachte.

1) Paris 1880, von mir für eine spätere Übersicht vorbehalten.

geworden, eine so bedeutende Rolle spielt und spielen musste. Der zweite Abschnitt zeigt den Admiral als Anwalt der Hugenotten, sein Auftreten bei der Notablenversammlung in Fontainebleau, bei den Ständen in Orléans und beim Religionsgespräch in Poissy; er ist fliessend und angenehm geschrieben, ohne dass neue Gesichtspunkte hier aufgestellt wären. Aber zu beklagen ist, dass über sein Verhältnis zum Protestantismus, über die Zeit seines Übertrittes die Mitteilungen so ausserordentlich karg sind; hier ist man vollständig auf die alten Berichte angewiesen, neue aufzufinden gelang Delaborde wie es scheint nicht. Aber auch abgesehen davon wäre ein Exkurs über die Stellung des französischen Adels zum Protestantismus um so wünschenswerter gewesen, da Coligny ja der edelste Repräsentant dieses Standes unter den Reformierten ist. Ohne genaues Eingehen auf die staatsrechtliche Stellung, welche Adel, die grossen Städte und das gewerbsame Bürgertum damals einnahmen, ist die Entstehung und Ausbreitung des Protestantismus in Frankreich kaum zu verstehen, jedenfalls nicht recht zu würdigen, und gerade diese Gesichtspunkte werden in den meisten Werken gegenüber den religiösen Motiven fast nicht berücksichtigt, wie, um dies zugleich zu bemerken, der Einfluss, den die neue Lehre auf Wissenschaft und Kunst und auch auf die sozialen Ordnungen ausübte, aufmerksamer verfolgt werden sollte; hier ist für zukünftige Geschichtsschreiber noch manches zu forschen und zu leisten. — Die zahlreichen Dokumente, welche den Appendix des Buches bilden, erhöhen seinen Wert und machen die Hoffnung und den Wunsch rege, es möchte einmal eine vollständige Sammlung der Briefe Coligny's publiziert werden [1].

Eine Erwähnung mögen hier die Werke von Gaffarel über die französischen Kolonieen in Brasilien und Florida finden [2]. Es ist bekannt, dass Coligny mehrfach den Ver-

---

1) Auffallend ist, dass bei der Besprechung der Reformation (p. 141) Luther's Name gar nicht genannt ist, deutsche Werke sind überhaupt zu spärlich benutzt worden.

2) P. Gaffarel: a) Histoire du Brésil français au XVIe siècle,

such machte, den verfolgten Reformierten eine Zufluchtsstätte jenseits des Ozeans und zugleich Frankreich auch Anteil an den Ländereien und Schätzen der neuen Welt zu schaffen, ebenso, dass sämtliche Versuche scheiterten. In dem erstgenannten Werke hat Gaffarel die Expedition Villegaignons (1555), den Kolonisationsversuch in der Bai von Rio de Janeiro, die Zwistigkeiten und theologischen Spaltungen, welche nach Ankunft der von Genf ausgewanderten Reformierten entstanden, die Fehler und Missgriffe und endlich die Flucht Villegaignons, der die Zerstörung der Kolonieen durch die Portugiesen auf dem Fuss folgte, ausführlich beschrieben. Den ehrgeizigen, unbeständigen, von einer Partei zur anderen hinüberschwankenden Villegaignon zu rechtfertigen und in besserem Lichte erscheinen zu lassen, ist Gaffarel nicht gelungen, aber die Zusammenstellung des Materials ist dankenswert; Coligny's Rolle ist nicht stark betont, darin auch nicht richtig aufgefasst, dass er in jener Zeit schon als Protestant dargestellt ist; andere Glieder seiner Familie waren schon länger der neuen Lehre günstig gesinnt [1], er selbst hielt sich lange noch reserviert, den entscheidenden Schritt tat er jedenfalls erst viel später. — Nicht glücklicher waren die Kolonisationsversuche Coligny's in Florida. Unmittelbar vor Ausbruch des Bürgerkrieges ging J. Ribaut mit einer kleinen Anzahl Kolonisten nach Florida und gründete dort das Fort Charlesfort und kehrte dann nach Frankreich zurück, wenige Monate nachher verliessen die kläglichen Überreste der Expedition die neue Welt (1562 bis 1563). Ohne sich abschrecken zu lassen, entsandte Coligny

---

Paris 1878 (512 S. 8°); b) Histoire de la Floride française, Paris 1875 (522 S. 8°).

1) Ein interessantes Licht auf die religiöse Stimmung in der Familie Châtillon wirft die Notiz in einem Briefe von Kurfürst Moritz von Sachsen an den Kardinal von Lothringen, der im Februar 1552 geschrieben sein muss: „Cardinalem Castilioneum et alios multos cum sacrae scripturae volumina diligenter evolvisse, tum eos erga verum Dei cultum et sincerae religionis confessionem affectos esse.“ Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrhunderts, herausgegeben von Druffel (München 1880) II, 112.

schon 1564 eine neue Expedition unter Laudonnière, das Fort Caroline wurde gegründet, aber bald entstanden blutige Streitigkeiten, Spanien sandte unter Menendez eine Flotille gegen die unbequemen Eindringlinge, und wenn auch durch Ribaut 1565 noch einmal den Kolonisten eine Verstärkung zukam, so erlagen sie doch endlich dem Fanatismus der Spanier, welche alle Ketzer erbarmungslos niedermetzelten. Einfach und spannend hat Gaffarel die an Abenteuern reiche Geschichte dieser Kolonisation erzählt, auch reichliche Auszüge aus selteneren Werken gegeben und die diplomatische Korrespondenz Karl's IX. und Katharina's von Medici mit ihrem Gesandten Forquevaulx in Spanien über diese Angelegenheit nach den Originaldokumenten herausgegeben.

Eine andere interessante Gestalt, der höchsten hugenottischen Aristokratie angehörend, ist Eléonore de Roye, die erste Frau von Condé (s. Nr. 7). Delaborde hat ihr eine ausführliche Studie gewidmet, wozu ihn wohl die Beschäftigung mit dem Leben Coligny's geführt hat (ihre Mutter war die Halbschwester des Admirals). Sehr viel familiengeschichtliches Material über die Häuser Montmorency, Châtillon, Bourbon hat hier Aufnahme und Verwendung gefunden, der Charakter der edlen, mannigfach geprüften Frau, welcher ihr Mann für die Sorge und Aufopferung, die sie ihm während seines Prozesses in Orléans 1560 und sonst bewies, durch Treulosigkeit lohnte, tritt in schönstem Lichte hervor; eine politische Rolle hat sie aber nie gespielt. Manche Einzelheit, wie z. B. das Benehmen Katharina's von Medici gegen ihren Gefangenen (1562—1563) erfährt eine bessere Kenntnis; über wichtigere Punkte, wie über die Konferenz von Taley, über die Verhandlungen, welche zum Frieden von Amboise (1563) führten, sind neue Aufschlüsse nicht gegeben; interessant sind aus jener Zeit die Briefe, welche die Mutter der Prinzessin von Strassburg aus mit dem Herzog Christoph von Württemberg wechselte. Zu beklagen ist ein gewisser salbungsvoller, erbaulicher Stil, der bei der Schilderung von edlen Motiven und Handlungen oft wiederkehrt und dem sympathischen Eindruck, welchen die Personen von selbst machen, eher schaden, als förderlich ist.

Über die Religionskriege, in deren Anfang uns das eben genannte Werk hineingeführt hat, sind einige hervorragende Publikationen erschienen; den ganzen Zeitraum vom Beginn an bis zur Pacifikation Frankreichs durch Heinrich IV. umfasst das Buch von Meaux (Nr. 8). In einer langen Einleitung setzt der Verfasser seine Grundsätze auseinander: das allmähliche Aufkommen der Toleranz will er beschreiben; lange ehe sie als Gesetz auftrat, sei sie eine Notwendigkeit gewesen; ihren ersten Sieg erfocht sie in Frankreich, an welchem der Protestantismus bei seinem Siegeszug durch Europa einen Gegner fand, den er nicht überwältigen konnte; der katholische Glaube, die Seele und das Leben der französischen Nation, behielt die Vorherrschaft; umgekehrt wurde der Protestantismus nicht vernichtet, sondern erlangte eine gesetzliche Duldung; Frankreich bildet also am Ende des 16. Jahrhunderts das erhabene Schauspiel eines paritätischen Staates, in welchem auch die weitere Eigentümlichkeit hervortrat, dass es durch das Beibehalten des Katholicismus ein echt nationaler Staat blieb. Dass der Verfasser Katholik ist und als Katholik schreibt, erkennt man schon aus diesen allgemeinen Bemerkungen, auch wenn er es nicht ausdrücklich angegeben hätte; dieser Standpunkt macht sich nun durchaus geltend mit allen seinen Konsequenzen. Denn wenn auch in dem eigentlichen Texte (Eindringen und Verbreitung des Protestantismus, Gegenmassregeln des Königtums, Bartholomäusnacht, Ligue, Edikt von Nantes, Zustand der evangelischen und katholischen Kirche unter Heinrich IV.) nie ein leidenschaftlicher Ton hervortritt, so tritt Meaux eben doch weit mehr als Apologet seiner Prinzipien auf, denn als Geschichtsschreiber. Ganz richtig ist, dass in Frankreich die Reformation nie so national war, nie die Gesamtheit der Bevölkerung in ihren Tiefen aufregte, wie in Deutschland, ebenso dass das stets streng katholische Paris einen gewaltigen Einfluss auf das Endresultat des Kampfes ausübte; aber ausser den religiösen Motiven kamen hierbei doch auch recht weltliche Faktoren ins Spiel, und dass die Welt beim Siegen des Protestantismus wieder in das Altertum, in den Paganismus zurückgesunken wäre, ist gottlob bis jetzt nicht

bewiesen. Heinrich IV. war nur in einzelnen Momenten ein guter Protestant; ob er nach seinem Übertritt immer ein guter Katholik gewesen, ist zu bezweifeln; äusserlich war er dies gewiss, eine innere Umwandlung ist bei dem leichtsinnigen Béarner in keiner Weise vorgegangen. Überhaupt ist die Duldung der protestantischen Kirche eine politische, von den Hugenotten mit dem Schwert erkämpfte Notwendigkeit gewesen, das Ziel der Kirche war von Anfang an — und es ist nie verhehlt worden — die Ausrottung derselben; der Vertrag von Nemours (1585), die Dragonnaden, das Edikt Ludwig's XIV. vom 8. März 1715, welches den Protestantismus als nicht mehr existierend in Frankreich betrachtete, geben die Illustrationen vonseiten des Staates dazu. Bedauerlich ist, dass der Verfasser die deutsche Litteratur (Polenz, Soldan, Stähelin) gar nicht berücksichtigt hat.

Ebenfalls von katholischem Standpunkte aus beschreibt Segesser (Nr. 9) die ersten Religionskriege. L. Pfyffer hat als Hauptmann und Oberster der schweizerischen Mietstruppen in den Jahren 1562—1570 eine höchst bedeutende Rolle gespielt, er focht mit in der Schlacht von Dreux, war Kommandierender bei dem sogen. Rückzug von Meaux (September 1567), dessen glücklichen Erfolg die königliche Partei ihm besonders dankte; seine glänzendste Waffentat war der Sieg von Montcontour über die Hugenotten (1569). Die schweizerischen Offiziere hatten die Verpflichtung, ausführliche Berichte an ihre Heimatbehörden zu schicken, und aus diesen oft einseitigen und parteiischen, aber immerhin sehr wertvollen zeitgenössischen Dokumenten, aus den Archivakten von Luzern, Solothurn und Freiburg, aus ungedruckten Tagebüchern hat Segesser eine Menge interessanten und unbekannten Materials zusammengebracht; die kriegerischen Ereignisse, die eigentümliche Organisation der Schweizertruppen, die diplomatischen Verhandlungen zwischen der Krone Frankreichs und den katholischen Kantonen, die politischen Verhältnisse in Frankreich und in der Schweiz erfahren eine ausführliche Besprechung; das Buch ist eine tüchtige Arbeit, auch wo die Divergenz des Standpunktes eine andere Beurteilung von protestantischer Seite hervor-

ruft. Dass Katharina von Medici sich der spanischen Partei nicht geradezu in die Arme warf, verdient doch eher Lob als Tadel. Condé wurde in der Schlacht bei Jarnac meuchlings ermordet, die Protestanten suchten 1572 sich der Person des Königs nicht zu bemächtigen, „was nur durch die Bartholomäusnacht verhindert wurde" (!). Trotzdem ist das Buch, besonders auch durch die wiedergegebenen Dokumente, sowie durch ein genaues Itinerar der Heereszüge, eine wertvolle Bereicherung der Litteratur. — Über die Beziehungen der französischen Protestanten zu Württemberg während des dritten Religionskriegs habe ich eine kleine Studie veröffentlicht (Nr. 10) und dabei die im Stuttgarter Archiv befindlichen Originalschreiben von Johanna d'Albret und ihrem Sohne, Condé und seinem Sohne, Coligny und seinen Brüdern Odet und Andelot an Herzog Ludwig herausgegeben; der Brief Johanna's und des jungen Condé sind die bedeutendsten darunter.

L'Hôpital's Rolle während dieser Zeit hat Geuer[1] in einer ansprechenden und klaren Dissertation erörtert; neue Dokumente sind nicht verwertet, auch keine neuen Gesichtspunkte geltend gemacht. Ungleich bedeutender ist das Werk von de la Ferrière (s. Nr. 11). Die Schrift erschien ursprünglich in den Archives des missions scientifiques et littéraires; über die erste Hälfte bis zum Frieden von St. Germain (1570) habe ich schon früher berichtet, die zweite beschreibt den letzten Teil der Regierung Karl's IX. und schliesst mit dessen Tode (1574). Auch diesmal wird uns eine ungemein reiche Blumenlese von Briefen der Monarchen Frankreichs und Englands, der Gesandten und sonstigen wichtigen politischen Personen aus dem Petersburger Archiv, dem Record Office in London und sonst geboten. Einen Hauptgegenstand der Verhandlungen bilden die stets sich wiederholenden Heiratsprojekte, die zwischen Elisabeth und dem Herzog von Anjou, später mit dessen jüngerem Bruder, dem Herzog von Alençon, geführt wurden, von den franzö-

1) Geuer, Die Kirchenpolitik des Kanzlers Michel de l'Hospital. Duisburg 1877.

siechen Prinzen wohl mit Eifer und Ernst, von Englands jungfräulicher Königin aber nicht. Für uns wichtiger sind die Berichte über eine Allianz mit England gegen Spanien, die Coligny besonders betrieb und welcher die Bartholomäusnacht ein blutiges Ende bereitete, ebenso über die Heirat Heinrich's von Navarra mit Margareta, und über den Eindruck, welchen die Nachricht von der Bartholomäusnacht an verschiedenen Orten, Venedig, Turin, London, hervorbrachte; über die Belagerung von Rochelle 1572—1573 und den Einfall, welchen Montgommery von England aus in Frankreich wagte, wobei er dann gefangen wurde, finden sich auch interessante Mitteilungen. Da die Berichte sämtlich von solchen Personen herrühren, in deren Händen die grosse Politik in jenen Tagen und Staaten lag, so liegt ihre Wichtigkeit auf der Hand. Einen ebenso reichen Gewinn für die Geschichte dürfen wir aber von der Sammlung der Briefe Katharina's von Medici erwarten, deren erster Band soeben erschienen ist [1].

Mit Katharina's Namen aufs engste verflochten ist die Bartholomäusnacht; die zuversichtliche Behauptung,

1) *Lettres de Cathérine de Médicis publiées par le Comte H. de la Ferrière, V. I, 1533—1563, Paris 1880, zur Kollektion der Documents inédits gehörend. Uber die Religionskriege vor der Bartholomäusnacht sind noch einige andere Werke anzuführen, die mir durch Kritiken oder nur dem Titel nach bekannt geworden sind: *Desjardins, Charles IX. Deux années de règne 1570—1572 d'après les documents inédits. Douai. *A. de Foulques de Villaret, Quelques pages inédites de l'histoire d'Orléans en 1567—1568; in Bulletin de la société archéologique et historique de l'Orléanais, 1877. *Leonel de l'Aubespin, Le maréchal de Tavannes et l'amiral de Coligny, Poligny. *Documents du XVI[e] siècle tirés des archives orléanaises p. F. Doinet, Orléans 1876, Briefe von Beza, Agrippa d'Aubigné u. a. enthaltend. *Lettres de Jean de Coras, de sa femme, de son fils & de ses amis p. p. Ch. Pradel, Albi 1880, (p. 61 4°); Coras, geb. 1515, getötet 4. Oktober 1572 als Opfer der Bartholomäusnacht in Toulouse, bekannter Rechtsgelehrter, Kanzler von Johanna d'Albret, stand mit den Häuptern seiner Partei in Korrespondenz; ausser auf die Familien- und Lebensverhältnisse von Coras fällt durch die hübschen Briefe auch manches Licht auf die Zeitereignisse.

welche Meaux (p. 142) aufgestellt hat: „die Zeit unsicheren Verdachtes ist vorüber, die nächsten Augenzeugen, die Mitschuldigen, die Urheber haben in diesem Prozess gesprochen; aus ihren Aussagen und Geständnissen geht unwidersprechlich hervor, dass das Verbrechen nicht lange zum voraus geplant war und dass es weniger aus religiösem Fanatismus, als aus politischem Machiavellismus entstanden ist" wird durch die Litteratur der letzten Jahre keineswegs durchaus bestätigt; gerade wie seit Jahrhunderten so schwanken jetzt noch die Ansichten sehr darüber, ob die entsetzliche Tat zum voraus geplant war oder nicht. Eine vorzügliche Orientierung über den Stand der Frage hat Wuttke gegeben (s. Nr. 12); mit unendlicher Sorgfalt ist ein ungemein reiches bibliographisches Material zusammengebracht; ruhig und objektiv wird ein Bericht nach dem anderen gemustert und beurteilt (die Studie sollte zugleich als Muster einer historischen Spezialuntersuchung dienen), der gegenwärtige Stand der Frage besprochen und dann als Resultat festgestellt: dass in dem Bericht von Capilupi (Le stratagème de Charles IX 1574), welcher von dem Kardinal von Lothringen, einem Mitwisser des schauerlichen Geheimnisses, unterrichtet war, die richtige Anschauung zu suchen sei, wonach die Blutnacht die Ausführung eines lange gehegten Planes war, dessen Urheber Katharina und Karl IX. gewesen sind. Die andere Ansicht, welche sich auf den Bericht von Miron, Heinrich's III. Leibarzt, gründet, dass erst nach dem missglückten Mordanfall auf Coligny (22. August) es der Königin und dem Herzog von Anjou gelang, Karl IX. durch die verschiedensten Vorspiegelungen auf ihre Seite zu bringen, dass er dann die Niedermetzelung aller Hugenotten anordnete, wird als ein auf die Beruhigung der Polen berechnetes Machwerk dargestellt.

Zu dem gleichen Resultate der préméditation kommt Bordier (s. Nr. 13). Im Eingang seiner interessanten Schrift beschreibt er ein Gemälde im Museum Arland in Lausanne befindlich, welches die Bartholomäusnacht in ihren Hauptscenen darstellt, und nach sicheren Ermittelungen von Franciscus Sylvius (geb. um 1529, † 24. August 1584 in

Genf) wahrscheinlich für einen Lyoner Banquier Pournans, der nach dem Blutbade sich in Genf niederliess, gemalt ist. Im nächsten Abschnitte werden die zeitgenössischen Holzschnitte und Stiche besprochen und ihre Seltenheit beklagt. Die Frage, ob Karl IX. nach den Hugenotten geschossen habe, bejaht Bordier und geht dann über auf jene andere oben genannte. Sich stützend auf die Angaben des venetianischen Gesandten Michieli und auf de Thou, den wahrheitsgetreuen, gemässigten und tief eingeweihten Geschichtschreiber seiner Zeit, nimmt Bordier an, dass Karl IX. und seine Mutter schon lange die Ermordung mehrerer 100 Hugenotten im Sinne gehabt und deswegen die Hochzeit Heinrich's durchaus in Paris gefeiert wissen wollten; die Relation von Miron sei eine Fälschung aus dem 17. Jahrhundert, zur Ehrenrettung der Familie Gondi-Rhetz gefertigt, da ein Mitglied derselben eine Hauptrolle bei den Beratungen im August 1572 spielte, überdies seien nur Abschriften derselben vorhanden (was auch Ranke schon hervorhob), das Original nirgends aufzufinden; — dass die Ausführungen Bordier's präcis sind und eine genaue Litteraturkenntnis verraten, braucht keines Beweises.

Aber auch der andere Standpunkt hat seine Vertreter. Ausgehend von dem gewiss richtigen Satze Wuttke's: Wofern ein Geheimnis bestand, so erscheint die Vermutung in hohem Grade wahrscheinlich, dass der Papst in dasselbe eingeweiht war — setzt Türke in seiner klaren, gediegenen, Punkt um Punkt behandelnden Abhandlung (Nr. 14) hier ein, um zu untersuchen, welche Beziehungen vor, während und nach der Bartholomäusnacht zwischen Frankreich und der Kurie bestanden; der bis jetzt erschienene erste Teil beschäftigt sich nur mit Pius V., dessen ketzervernichtende Tätigkeit nach allen Seiten hin die gebührende Beleuchtung erhält, dessen Charakter aber mit Recht als ein solcher bezeichnet wird, welcher zur Bewahrung eines solchen Geheimnisses während so langer Zeit am allerwenigsten geeignet war. Eine geheime Verabredung zwischen ihm und dem französischen Hofe nach dieser Seite hin fand gewiss nicht statt; in einzelnen Notizen und Briefen scheint manches auf eine

Kenntnis des Planes hinzuweisen, wurde auch darauf gedeutet, aber diese Auslegung hat erst nach geschehener Tat diesen Charakter angenommen; Anhänglichkeits- und Höflichkeitsbeteurungen wurden als bestimmte Anzeichen eines grossen Planes ausgelegt; oder es sind diese Berichte erst so spät entstanden, dass man die Premeditation als etwas Selbstverständliches voraussetzte. — Wohin die Ansicht Türke's geht, ist aus dem Vorhergehenden klar, eine baldige Fortsetzung der verdienstvollen Arbeit wäre sehr dankenswert. Meine wohl mit Türke übereinstimmende Ansicht habe ich in der Theologischen Litteraturzeitung von Schürer 1879, p. 452 ff. ausgesprochen; es erübrigt hier nur noch, einige der schon besprochenen Publikationen auch nach diesem Punkte hin zu prüfen: von allen denen, welche Dokumente aus jener Zeit enthalten, spricht keine für die Premeditation. Ferrière (Nr. 11) giebt zwei Briefe, einen von Karl IX. an den Papst vom 24. August, worin nur sehr allgemein von dem Blutbade gesprochen ist, und einen von dem streng katholischen Herzog von Montpensier mit demselben Datum, welcher die in der ersten Zeit vom Hof ausgesprengte fable convenue von einer Verschwörung der Hugenotten erzählt; nirgends aber findet sich ein Beweis für die Premeditation. Segesser führt aus einer Zuschrift des schweizerischen Obersten Heidt eine Stelle über den Frieden von St. Germain an, nach welcher derselbe aus militärischen Gründen eine absolute Notwendigkeit für Karl IX. gewesen sei, so dass er selbst einen für ihn noch ungünstigeren hätte annehmen müssen, und zieht mit Recht daraus den Schluss, dass dieser Friede also unmöglich eine Falle für die Hugenotten sein konnte. Die Briefe von Johanna d'Albret endlich scheinen mir den strengen Beweis zu liefern, dass die Vermählung Heinrich's mit der französischen Prinzessin immer als Auskunftsmittel für eine Vereinigung der Parteien angesehen wurde; die zögernde Besorgnis von Johanna d'Albret entsprang aus religiösen Gründen, sie fürchtete für das Seelenheil ihres Sohnes, auch vor einer möglichen Gewalttat, welche ja der Mediceerin wohl zuzutrauen war. Aber ein lange vorausbedachter Plan ist mit dem Mordversuch auf Coligny,

mit der Verweigerung des Heiratsdispenses durch den Papst, mit der ganzen Art, wie der Hof nach dem 24. August sich benommen und ausgesprochen hat, nicht vereinbar, und wenn auch der Bericht von Miron unecht sein soll, Soldan's Ansicht scheint mir immer noch die wahrscheinlichste [1].

Weitere Mitteilungen über die Bartholomäusnacht hat Fazy [2] gegeben. Dass Genf, das Bollwerk des Protestantismus, auf das schwerste von dem schrecklichen Ereignis betroffen war, versteht sich von selbst; an der Hand einer grossen Menge von offiziellen Aktenstücken kann man den Eindruck verfolgen, welchen die Kunde davon (schon am 29. August erfuhr man es durch Flüchtlinge) dort hervorbrachte, sowie die Massregeln, welche sie hervorrief: Fasten, Busspredigt, Wachehalten, Botschaften an Bern und Zürich, sowie an die protestantischen Fürsten; die Fürsorge für die zahlreichen Flüchtlinge nahm Rat und Stadt sehr in Anspruch; auch die Massregeln, welche der Rat gegen die durch die Bluttat hervorgerufene Litteratur ergriffen, werden besprochen. — Den Aufenthalt der Kinder Coligny's in Bern bespricht Ochsenbein [3], über die Ereignisse in Rouen giebt uns eine kleine Schrift von Estaintot [4] nach Briefen Karls IX. und seiner Mutter Auskunft, der Abbé Lefortier [5]

1) Maury ist im Journal des Savants 1880, Nr. 3 bei der Besprechung der Schrift von Bordier diesem beigetreten.

2) *H. Fazy, La Saint-Barthélemy & Genève. Etude historique avec documents. Genève 1879. (P. 131 4°.)

3) *Ochsenbein, Die Pariser Bluthochzeit und die Kinder des Admirals Coligny in Bern. Berner Taschenbuch, herausgegeben von Blösch, Jahrg. 1880.

4) *Estaintot, La Saint-Barthélemy à Rouen. Rouen 1877. (P. 41 8°.)

5) *Lefortier, La Saint-Barthélemy & les premières guerres de Religion en France, leur caractère, leurs causes & leurs auteurs. Paris 1879. (P. 464 8°.) — Von *Dubrarcg, Histoire de Charles IX. Paris 1877 (P. 560 8°) erfuhr ich nur den Titel. Im Anzeiger für schweizerische Geschichte 1876, p. 249—260 hat Th. v. Liebenau 12 Dokumente aus dem Luzerner Archiv publiziert, Briefe von Schweizern aus Frankreich, aus Rom über das dort gefeierte Jubiläum, Listen der Erschlagenen, eine Rede des französischen Geschäftsträgers vom 9. September, den Mord als einen Handstreich von Privatfeinden der

endlich versichert „auf Grund unwidersprechlicher Dokumente, dass die Kirche bei der Bartholomäusnacht keine Schuld treffe", der Ehrgeiz und die Unduldsamkeit der hugenottischen Anführer habe die Religionskriege herbeigeführt etc.

Ein Opfer der Bartholomäusnacht war auch der berühmte Philologe Pierre Ramus; seine theologische Bedeutung hat Lobstein [1] kurz skizziert; seiner pädagogischen Wirksamkeit, sowie dem Einfluss, welchen der französische Protestantismus auf das Unterrichtswesen in Frankreich ausübte, gewährt Compayré [2] in seinem sonst mannigfach verdienstvollen Werke nur wenige Aufmerksamkeit; eine breitere Ausführung wäre wohl angezeigt gewesen, und der Verfasser hätte die tüchtigen Studien über die reformierten höheren Lehranstalten, sowie über die bedeutenderen reformierten Professoren und Pädagogen, mit welchen sich Gaufrès schon seit Jahren beschäftigt und von welchen das Bulletin auch in seinen letzten Jahrgängen [3] wieder einige gebracht hat, mit Vorteil verwenden können.

Eine ganz vortreffliche Lebensskizze von Franz Hotman hat Dareste gegeben (s. Nr. 15), frühere Studien wieder aufnehmend. An der Hand der Korrespondenz — eifrige Nachforschungen in den verschiedensten Archiven und Bibliotheken Frankreichs, der Schweiz und Deutschlands stellten ihm 215 unedierte Briefe zur Verfügung — konnte Dareste das wechselvolle Leben des interessanten Mannes, der gleich bedeutend als Professor der Jurisprudenz und Rechtsgelehrter, als politischer Agent und Kontroversist war, mit urkundlicher Sicherheit beinahe lückenlos darstellen. Hotman ist am 23. August 1524 in Paris geboren und starb

---

Hugenotten darstellend, und eine Depesche des französischen Gesandten vom 17. September, das Märchen von der Verschwörung der Hugenotten erzählend.

1) *P. Lobstein, P. Ramus als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der protestantischen Theologie. Strassburg 1878. (P. 88 8°.)

2) Compayré, Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le XVIe siècle. Paris 1879. T. I, p. 127.

3) Bulletin 1876, p. 481; 1877, 241. 481; 1878, 194; 1879, 2. 97.

am 12. Februar 1590 in Basel; schon seit seinen Studentenjahren mit der neuen Lehre bekannt, wurde er bald ihr eifriger Bekenner und blieb trotz allen Missgeschickes, welches ihm sein Glaube brachte, ein treuer Anhänger, ein eifriger Verfechter ihrer Grundsätze. Alle Stürme der Religionskriege bis zum Aufkommen Heinrich's IV. hat er miterlebt und mitempfunden; ein Spielball des Schicksals, hin- und hergeworfen ohne Rast und Ruhe, nach einander Professor in Strassburg, Valence, Bourges, Genf, Basel, der Agent Anton's von Navarra und Condé's, wie 30 Jahre später ihrer Söhne, im Vertrauen von Coligny und den anderen Häuptern seiner Partei, in Korrespondenz mit den verschiedensten Berühmtheiten der Zeit, Calvin, Bullinger, Amerbach, Musculus u. a., dem Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, Herzog Christoph von Württemberg, dem Landgrafen Wilhelm von Hessen u. a., seit der Bartholomäusnacht vertrieben aus seinem Vaterlande, oft mit Mangel und Not und häuslichen Sorgen aller Art kämpfend, so erscheint uns der unruhige, talentvolle, überall angesehene Mann als ein rechtes Spiegelbild jener unruhigen Zeit; aber als Lichtpunkt in dem oft trüben Bilde stellen sich seine nie wankende Charakterfestigkeit und seine echte Frömmigkeit dar, von welcher seine Briefe den überzeugendsten, schönsten Ausdruck geben. Dass die Briefe des scharf beobachtenden, in die hohe Politik mannigfach eingeweihten Mannes eine wichtige Quelle für seine Zeit sind, versteht sich von selbst, auch auf die sozialen und Kultur-Verhältnisse fällt manches Streiflicht; eine volle Würdigung Hotman's als Juristen und als Hauptvertreters des hugenottischen Staatsrechtes nach seinen durch die Bartholomäusnacht hervorgerufenen Schriften: *De furoribus Galliae* und *Franco-Gallia* hat Dareste nicht gegeben, er wollte den knappen Rahmen einer kurzen Biographie nicht überschreiten, aber dieselbe ist, wie gesagt, ein Muster von klarer, ruhiger Darstellung [1]

---

1) Als Curiosum möge noch bemerkt werden, dass Oberarchivar Dr. Burckhardt in Weimar in dem dortigen Archiv ein Exemplar des Tigre aufgefunden hat; das Pariser Exemplar hat also seinen Ruf

Eine wesentliche Bereicherung der Memoirenlitteratur jener Zeit ist uns durch die Veröffentlichung der Memoiren von La Huguerye gegeben (s. Nr. 16). Der Verfasser wurde von den Häuptern der französischen Hugenotten und der niederländischen Reformierten mannigfach bei wichtigen Gelegenheiten verwendet; in den bis jetzt erschienenen zwei Bänden, welche von 1570—1587 reichen, finden wir ihn in Beziehungen mit Bricquemault, durch ihn kommt er mit Johanna d'Albret, Coligny, dem englischen Gesandten Walsingham in Verbindung, tritt dann in den Dienst von Ludwig von Nassau, durch Wilhelm von Oranien wird er an den jüngeren Condé empfohlen; an allen jenen kriegerischen und politischen Verwickelungen, welche diese Zeit von 1574 an zu einer der unerquicklichsten in der ganzen Geschichte des französischen Protestantismus machen, hat er teilgenommen, immer auf der Fahrt hat er viel selbst mit erlebt, vieles gehört; so wären seine Erinnerungen eine der wichtigsten Quellen über jene viel verschlungenen Verhältnisse, aber so interessant, ja pikant sie auch manchmal sind, sie sind doch nur mit Vorsicht zu gebrauchen. La Huguerye war kein redlicher Charakter, über seine religiöse Gesinnung erfährt man gar nichts, er macht den Eindruck eines politischen Abenteurers; seine Memoiren haben oft eine sehr persönliche Spitze, ich erinnere nur an den Hass, mit welchem er Johanna d'Albret verfolgt, von der er nie aufhört, Ungünstiges mitzuteilen, auch sonst läuft gar manche Täuschung mit unter; Katharine von Medici hatte z. B. ihren Sohn Anjou lange vorher Elisabeth von England als Gemahl vorgeschlagen, nicht erst um dem sehr schnell auftauchenden und vorübergehenden Projekt Johanna's d'Albret, ihren Sohn Heinrich mit Englands Herrscherin zu vermählen, entgegenzutreten; der Dispens des Papstes zur Verheiratung Margareta's mit Heinrich IV. (I, 97) wurde bekanntlich nicht zugesichert (wie La Huguerye angiebt), sondern geradezu verweigert. Trotzdem ist die Herausgabe mit ihren zahlreichen An-

---

ein Unicum zu sein, eingebüsst, s. meine Notiz in dieser Zeitschrift I, 432 und Korrespondenzblatt der deutschen Archive I, 155. 189.)

merkungen wertvoll wegen des vielen Details, das geboten wird.

Ein anderer bekannter Hugenottenführer, dessen Ehrenhaftigkeit beinahe sprichwörtlich bekannt war, dessen Name gleichfalls bei allen kriegerischen Ereignissen jener Zeit uns begegnet, François de la Noue, hat leider noch keinen neueren Biographen gefunden; über seine Gefangenschaft in Limburg hat eine belgische Zeitschrift [1] einige Notizen gebracht. Dagegen ist ein in Frankreich beinahe vergessener ausgezeichneter Mann, der zu den Protestanten gehörte, wenn er auch nie ganz offen zur Partei sich hielt, auch keine Rolle unter ihnen gespielt hat, wieder der Vergessenheit entrückt worden [2]; das Buch soll eine Menge kostbarer Dokumente enthalten, auch für die Geschichte der beiden Könige Karl IX. und Heinrich III. wichtig sein; mir ist nur der in den Archives des missions scientifiques von Graf Ferrière veröffentlichte Brief du Férier's bekannt, welchen er nach der Bartholomäusnacht an Katharina von Medici richtete, und worin er offen wie wenige seine volle Entrüstung über die entsetzliche Tat ausspricht.

Auch einer protestantischen Frau, die des Lebens schrecklichste Seiten mehr als manche andere kennen lernte, die stets das Blut derer fliessen sah, die sie liebte, Louise von Coligny, der Lieblingstochter des Admirals, der Gemahlin Wilhelms von Oranien, möge hier noch gedacht werden. Genau und einfach, auf die besten Quellen gestützt, erzählt Laugel [3] dies Leben, das durch das Tragische seines Geschicks so für sich selbst spricht, dass es keiner rhetorischen

1) Fr. de la Noue au château de Limbourg in Bulletin de l'Institut archéologique Liégeois, T. 13 (1877), p. 359.

2) *Ed. Frémy, Un ambassadeur libéral sous Charles IX. & Henri III. Ambassades à Vénise d'Arnaud du Férier d'après sa correspondance inédite, 1563—1567; 1570—1582. Paris 1880. (P. 426. 8°.)

3) Louise de Coligny, Lettres à H. La Tour, vicomte de Turenne p. p. A. Laugel, Paris 1877. (P. 61. 8°.) Weiter zu nennen ist: *M. J. K. J. de Jonge, Louise de Colligni s'Gravenhage. 1880, (p. 64, 8°); s. auch die ansprechende Skizze über sie im Bulletin 1880, p. 289: Bonet-Maury, Louise de Coligni considérée au point de vue religieuse.

Phrase bedarf, um es für einen weiten Kreis anziehend zu machen; der zweite Teil der Broschüre enthält acht schöne Briefe der Prinzessin.

Auch über Heinrich IV. sind einige Arbeiten anzuführen. Guadet[1], welcher den Supplementband der Lettres missives de Henri IV., Paris 1872, herausgegeben hat, fasst den Eindruck, welchen er von dem König empfing, mit welchem er sich so manches Jahr beschäftigt hatte, in einer grösseren Charakteristik zusammen; ich habe das Buch nicht gesehen; Kritiken werfen ihm vor, dass die Beurteilung eine einseitige sei, weil sie sich nur auf die Briefe des Königs gründe — das Schriftchen oder der Artikel von Wijne[2] biete nach keiner Seite etwas Neues. —

Die bisher besprochene Periode ist die litterarisch am häufigsten behandelte; jedes Jahr wallt der Strom breiter und eine Gesamtdarstellung derselben ist nun wegen der Überfülle des Stoffes eine ebenso lockende als schwierige Aufgabe geworden.

Stuttgart, Januar 1881.

---

1) *J. Guadet, Henri IV, sa vie, son œuvre, ses écrits. Tours 1879. p. 412 8°.

2) *Wijne, Hendrick IV., Koning van Frankrijk en syn overgang tot te katholicke kerk. 1879.

ANALEKTEN.

1.
Philoxenus von Mabug über den Glauben.

Von
Friedrich Baethgen
in Kiel.

So lange eine Gesamtausgabe der syrischen Kirchenväter zu den frommen Wünschen gehört, wird man sich damit begnügen müssen, einzelne Bruchstücke derselben, wenn auch nur in Übersetzung, dem gelehrten Publikum zugänglich zu machen. Während eines mir durch die Freigebigkeit des königlich preussischen Kultusministeriums ermöglichten dreimonatlichen Aufenthaltes in London hatte ich Gelegenheit die auf diesem Gebiete so reichen Sammlungen des Britischen Museums kennen zu lernen und teilweise zu kopieren. Von den Werken des von den Syrern selbst zu ihren besten Originalschriftstellern gerechneten Philoxenus von Mabug (Hierapolis) bewahrt jenes Institut etwa sechs Bände (zum Teil jedoch Duplikate) exegetisch-dogmatischen und homiletischen Inhaltes. Zu der ersten Klasse gehören Kommentare über die Evangelien mit häufiger Polemik gegen die Nestorianer, „die Häretiker der Gegenwart“, Paulinisten (Anhänger des Paulus von Samosata), Arianer, Eunomianer, Marcelliner u. a.; ein Traktat, „welcher zeigt, dass einer aus der Trinität für uns gelitten“; das Glaubensbekenntnis des Philoxenus [1] u. a. — Es ist klar, dass für die Aufhellung der christologischen Streitigkeiten aus dieser gleichzeitigen Quelle noch viel gewonnen werden kann. Jedoch ist in dieser Beziehung ein Werk des offiziellen Hauptes der Monophysiten, des Patriarchen Severus von Antiochien, von noch grösserer Bedeutung. Ich habe den Briefwechsel dieses

1) Letzteres ist auch in einem Manuskript der königlichen Bibliothek zu Berlin vorhanden.

Mannes mit einem Grammatiker Sergius, worin die Frage, ob eine oder zwei Naturen in Christus, erörtert wird, und wovon das griechische Original verloren gegangen ist, nach einer sehr alten Handschrift kopiert und hoffe das Werk in Kürze wenigstens in Übersetzung veröffentlichen zu können, denn es wird sich wohl schwerlich jemand finden, der geneigt wäre, die Kosten des syrischen Druckes zu tragen, wie sehr derselbe auch in sprachlichem Interesse zu wünschen wäre.

Von den Schriften des Philoxenus verdient besonders auch die zweite der genannten Klassen das Interesse des Theologen. In mehreren zum Teil vor des Verfassers Tode niedergeschriebenen Kopieen sind dreizehn Homilien dieses Schriftstellers erhalten, in denen er davon handelt, „wie man die Nachfolge Christi anfangen und fortsetzen muss und nach welchen Gesetzen und in welchem Verhalten man wandeln soll, um zur geistigen Liebe zu kommen, aus der die Vollkommenheit geboren wird, durch welche wir nach Pauli Wort Christus gleich werden“. Die Titel der Homilien sind folgende[1]: Erste Homilie: Einleitung. Zweite Homilie: Vom Glauben. Dritte Homilie: Desgl. Vierte Homilie: Vom Glauben und dass der Mensch die Vorschriften Gottes in Einfalt aufnehmen kann. Fünfte Homilie: Von eben derselben Einfalt. Sechste Homilie: „Worin er zeigt, dass nach dem aus der natürlichen Einfalt geborenen Glauben die Gottesfurcht im Menschen erregt wird; wie sie geboren wird, worin sie besteht und wodurch sie in uns befestigt wird.“ Siebente Homilie: „Worin er zeigt, dass auch alle früheren Gerechten in Gottesfurcht die Befehle Gottes vollführten.“ Achte Homilie: „Worin er lehrt, dass niemand ein vollkommener Jünger Christi sein kann, als wenn er sich zuvörderst von allem menschlichen Besitz lossagt und in seinem Verborgensein und in seinem Offenbarsein offen die Welt verlässt.“ Neunte Homilie: „Über eben den vorhergehenden Punkt des sich Lossagens von der Welt nach Zeugnissen der heiligen Schriften und Beispielen der früheren Jünger, worin er lehrt, dass, wenn man die Welt nicht ganz aufgiebt, man kein vollkommener Jünger Christi sein noch Gemeinschaft mit dem Geheimnis der göttlichen Erkenntnis erlangen kann.“ Zehnte Homilie: „Gegen die Lust des Leibes, worin er die Habgier anklagt, indem er alle ihre Gestalten offenbart und aufzeigt, und worin er auch die tadelt, welche ihr Leben dieser Leidenschaft unterwerfen. Ferner zeigt er, dass es den Menschen, welche Knechte ihrer Lüste sind, nicht möglich ist, zum Wissen

---

1) Der syrische Text dieser Überschriften ist in Wright's Katalog abgedruckt.

und Tun einer der Taten des höheren Lebens zu kommen." Elfte Homilie: „Über Demut und Kasteiung des Leibes, worin er zeigt, dass der Mensch durch Trübsale zu dem geistigen Ort der Freuden der Erkenntnis Christi eingehen kann." Zwölfte Homilie: „Gegen die Leidenschaft der Unzucht, worin er zeigt, dass nicht allein die Handlung der Lust, wenn sie vom Leibe vollführt wird, als Unzucht angesehen wird, sondern auch wenn sie sich auf Gedanken beschränkt und die Seele veranlasst, mit entfernten Personen Unzucht zu treiben." Dreizehnte Homilie: „Über die Unzucht und über die schlimme Leidenschaft der Leibeslust, indem er darin zeigt, wie viel Ringen uns not tut, die wir in diesem Kampfe streiten, um mit unseren offenbaren Leidenschaften früher als mit den verborgenen Regungen fertig zu werden, um auf dieselbe Weise auch von den geheimen [1] Leidenschaften befreit zu werden, bis wir in jeder Hinsicht leuchten frei von der Unkeuschheit selbst und von ihren Leidenschaften in unserem verborgenen und in unserem offenbaren Leben."

Ich teile aus dieser Sammlung die zweite Homilie mit. Die edle von Schwulst freie Sprache des Originals, die ich möglichst treu wiederzugeben mich bemüht habe, allerdings mit Berücksichtigung des deutschen Sprachgenius; das Fehlen gehässiger Polemik; die Tiefe der Überzeugung und die Wahrheit der Gedanken, welche in dem Satze „der Glaube ist alles, denn er genügt alles zu sein" gipfeln, werden, wie ich hoffe, dem lange vergessenen Vater einer einst weit ausgebreiteten Kirche neue Freunde gewinnen.

Cod. Mus. Brit. Add. 12163 fol. 9. Zweite Homilie, in welcher er zeigt, welches Gebot der Mensch, welcher zu der Jüngerschaft Christi kommen will, für das erste halten muss.

Wer in richtiger Folge zum Leben der Jüngerschaft Christi kommen will, der muss vor allen Dingen den wahren Glauben in seiner Seele haben, der da an Gott glaubt ohne zu grübeln, seine Worte für wahr hält ohne nach seiner Natur zu forschen, auf seine Aussprüche hört und seine Handlungen nicht richtet. Denn der Glaube glaubt an Gott in jeglichem, was er sagt, ohne nach Zeugnissen und Beweisen für die Wahrheit seines Wortes zu fragen; ihm genügt als wahrhaftiger Beweis dies, dass Gott es ist, der da redet. Zeichen nämlich sind notwendig und Zeugnisse und Beweise, wenn ein Mensch etwas tut oder sagt; wenn es aber Gott ist, welcher redet und der Herr des All spricht, dass er handelt, dann müssen wir glauben, und es muss unserer Glaubensüberzeugung genügen, dass Gott es ist, der redet und handelt. Es ist dem Menschen nicht erlaubt, seine Willens-

1) Text „offenbaren".

äusserungen zu richten, denn wie dürfte der Mensch, der geschaffene, den Willen seines Schöpfers richten. Und gleichwie ein Gefäss nicht mit seinem Bildner hadern kann, weswegen er es so geschaffen habe, noch irgendeines seiner Werke richten, so darf auch der Mensch, ein vernunftbegabtes Gefäss, nicht mit dem Bildner, seinem Schöpfer hadern. Denn wenn er auch Ursache zu einer Meinung hätte, so wäre ihm damit doch nicht erlaubt den Willen seines Schöpfers zu richten, sondern er dürfte nur Lobredner der Erkenntnis sein, welche ihn bereitet hat. Ist doch der Abstand des vernunftbegabten Menschen von der Erforschung seines Schöpfers ein grösserer als der des vernunftlosen Gefässes von dem Ersinnen seines Bildners. Aus Gnaden empfingen wir die Vernunft von Gott unserm Schöpfer, und damit wir seine Werke bewunderten, legte er die Gedanken der Erkenntnis in uns; zum Sinnen gab er uns den Sinn der Weisheit; um seine Güte zu schmecken, legte er den Geschmack der Unterscheidung in unsere Seele, und um ihn in seinen Werken zu schauen, gab er uns das Auge des Glaubens, welches seine Geheimnisse betrachtet. Denn Gott ist zu gross, um erforscht zu werden, und seine Regierung übersteigt das Suchen der Vernunft. Mit seiner Natur aber wandeln seine Werke, so dass, wie jene unerforschbar ist, so auch die Handlungen derselben nicht erforscht werden können. Bei seinen Willensäusserungen wird nicht gerichtet, weswegen er so gewollt und so gehandelt habe, denn gleichwie er nicht von uns gerichtet wird, weswegen er uns in solcher Gestalt geschaffen und in solcher Anordnung der Elemente bereitet und in die Welt gesetzt hat, so wird auch keine seiner Handlungen von uns getadelt, weswegen er so gewollt und so gehandelt.

„Wer zu Gott kommen will, der muss glauben, dass er sei und denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein werde"; dies Gebot hat Paulus jedem, der zu Gott kommen will, vorgeschrieben, und diese Schuld hat er ihm zum Einlösen auferlegt, nur zu glauben, dass Gott ist. Und der, welcher glaubt, dass er ist, woher und wie er ist, aber nicht forscht; und ebenso wer, wenn er seinen Willen hört und sein Wort und seine Lehre, für wahr hält, dass es der Wille Gottes ist; und wer auf die Stimme und den Befehl Gottes hört — zu grübeln aber, weswegen und in welcher Weise und warum, das ist das Forschen einer anmassenden Seele, die Gott noch nicht empfunden hat. Kindessinn muss jeder, der zu Gott kommt, erlangen, und wie eines Kindes Verhalten gegen Vater und Mutter ist, so wird auch sein Verhalten gegen Gott und seine Anordnung sein. Oder wie ein Kind die Lehre seines Lehrers aufnimmt, ohne über seine Worte zu grübeln und seine Lehre zu untersuchen und ohne in seinen Gedanken das,

was es gehört hat, zu richten — denn es hat in den Gedanken seiner Seele nicht die Kraft, das, was es hört, zu richten — so muss auch das Verhalten des Menschen gegen Gott sein, nämlich dass er ihn in seinen Worten nicht erforschen will und in seinen geheimen Gedanken seine Handlungen nicht richtet. Denn er ist ein Kind und wie ein Kind horche er auf seine Lehre und nehme sie im Glauben an. Deswegen zeugt uns ja auch Gott von neuem, um uns zu lehren, dass wir Kinder sind und Knäblein aus der Welt [entnommen]. Für den Glauben sind wir geboren; denn der gebärende Leib ist da, nämlich die Taufe, mit welcher der Geist sich vereinigt hat. Wir werden aber [auch] durch den Glauben geboren; und gleichwie der natürliche Säugling, welcher aus dem Leibe geboren wird, in der ganzen natürlichen Kindheit steht und nichts von der Welt weiss, nicht grübelt, noch forscht, noch denkt und redet, sondern allein in den lebendigen Bewegungen der Natur pulsiert, während er von allen Gedanken fern ist, so beschäftigt sich auch dieser geistige Säugling, welchen anstatt des natürlichen Leibes der Leib der Taufe geboren hat, nicht mit der Erforschung seines Erzeugers, wenn er seine Worte in Einfalt hört und ein Kind bei seiner Lehre ist; wenn er die Worte aufnimmt, aber sich nicht daran macht, über sie zu grübeln. Und ebenso wie jener natürliche Säugling die Namen der Dinge in der Welt lernt, ohne ihre Bedeutung zu verstehen, so empfangen wir auch hier benennende Worte, aber das Geheimnis ihres Verständnisses überlassen wir Gott. Denn wir sind Kinder im Verhältnis zu jener Erkenntnis, und Knaben im Verhältnis zu der unaussprechlichen Weisheit Gottes. Auch das Wort unseres Heilandes hat uns ja so gerufen: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes“; und weiter sagt er an einer anderen Stelle: „Wer das Reich Gottes nicht aufnimmt als ein Kindlein, wird nicht zu ihm eingehen.“ Denn gleichwie der Glaube der Kinder die Dinge der Welt annimmt, so muss unser Glaube die Worte annehmen, die Gott zu uns spricht. So nimmt auch das Kind das Wort, welches es von seinem Vater hört, an; von allem, was er ihm verspricht, glaubt es ohne zu zweifeln, dass er es ihm giebt, und straft sein Wort nicht Lügen. Auch grübelt es nicht darüber, denn es forscht nicht danach; ohne seine Kraft gekostet zu haben ist es von seiner Wahrheit überzeugt und nimmt es so auf. Ja selbst wenn das Wort seines Vaters ein Versprechen enthält, welches über dessen Kräfte hinausgeht, kennt es keinen Unterschied, sondern nimmt alles, was er ihm sagt, lauter von ihm an und zweifelt nicht. Und wenn es einen Königssohn in Purpur gekleidet sieht oder eine Krone auf seinem Haupte, so bittet es seinen Vater, sie ihm zu



geben, indem es in der Einfalt seines Herzens glaubt, dass er es tun werde, denn es traut ihm zu, dass er alles vermag. Und wenn es eine Schlange oder einen Skorpion sieht, so hört es nicht auf, in seiner Kindlichkeit die Hand nach ihnen auszustrecken, bittet Vater oder Mutter, sie ihm zu geben, und tut sein kindliches Begehren auch durch Weinen kund. Dass es aber mit der ganzen Kraft seiner Natur fordert, bezeugt sein unaufhörliches Bitten, Schreien und Weinen, denn es glaubt, dass die Macht seines Vaters auch gegenüber dem Schaden des verderblichen Wurmes feststeht, und ist kein Zweifel in seiner Seele, dass ihm das, was es verlangt, gegeben werde.

Dies Bild der Kinder hält unser Herr allen denen, die sein Reich aufnehmen, zur Nachahmung vor, nämlich dass sie die Versprechungen Gottes an sie nach dem Vorbilde der Kinder glauben und für wahr halten. Unser Heiland verkündete und offenbarte sein Reich den Leiblichen und sprach: „Tut Busse, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Du hast die Stimme, welche das Reich verkündigt, gehört; glaube ihr und zweifle nicht, zumal da du vernommen hast, dass es Gottes Stimme ist. Forsche nicht in deiner Seele, wie jenes Reich beschaffen ist, auch grübele nicht in deinem Sinn über diese geistigen Orte; hege nicht Gedanken des Fleisches, wenn du von unleiblichen Orten hörest; ersinne nicht Gleichnisse aus deinem Herzen über diese herrlichen Wohnungen, welche die Auffahrt des Sohnes bereitet hat, und wolle endlich du nicht das ordnen, was Gottes Wissen vorherbereitet hat, denn du bist nicht gerufen, um über das Reich zu grübeln, auch nicht es zu bereiten und herzustellen, sondern nur dass du Erbe seiest und Gast und dass du dich an dem Überfluss seiner geistigen Güter erfreuest. Du hast eine Stimme inbetreff des Reiches gehört, mit welcher Jesus zu dir spricht: „Tu Busse, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Er spricht zu dir: „Tu Busse“, nicht aber sagt er, du sollest ein Erforscher des Reiches sein. Es ist dir nahe, wenn du dich ihm näherst; man nähert sich ihm aber nicht durch Streitfragen, die da forschen, wie und wie gross und wem gleichend das Reich ist, sondern dadurch, dass man die Gesetze des Reiches beobachtet und die Befehle vollführt, welche uns von seinem Herrscher aufgetragen sind.

Und das ist alles. Im Glauben hast du von Gott gehört, dass er von je und ewig ist und dass er ist im Sein seiner selbst, ohne irgendetwas anderes zu sein; und dass er nicht eine Hypostase ist, sondern eine ewige Natur, welche in drei Hypostasen geglaubt und bekannt wird. Und weiter lehrt dich der Glaube, das Wort für wahr zu halten, dass der, welcher geboren hat, nicht geteilt wurde und der, welcher geboren wurde, nicht

abgetrennt, sondern der Vater ist mit seinem Sohn ewig und immerdar samt dem heiligen Geist, dem ihnen gleichen. Aber nur dass sie sind, bekennst du; wie dagegen und von wann, wie weit und in welchem Schema und welcher Ordnung; wie ihr Abbild ist, wie es drei sind, da sie doch nicht von einander getrennt sind, und wie sie, die doch zusammen sind, drei genannt werden; wie der Sohn geboren wurde, ohne vom Vater getrennt zu werden, wie ihn der Vater zeugte, ohne dass er von ihm herausging, und wie sie, da sie doch von je und ewig wesenhaft sind, nicht drei Wesen genannt werden — dies und ähnliches wird im Glauben aufgenommen und ohne Glauben kann kein Mensch es hören. Denn das gewöhnliche (natürliche) Hören erträgt es nicht, wenn sich der Glaube nicht als ihm vorausgehend und es aufnehmend vorfindet.

So steht es auch inbetreff der geistigen Naturen und höheren Ordnungen; wenn von ihnen etwas ausgesagt wird, so kann nur der Glaube es aufnehmen. Denn wie sollte nicht der Glaube nötig sein, da, während die Schrift sie ausgesandte Geister nennt, sie an einer anderen Stelle von ihnen als von zusammengesetzten Wesen spricht und auf Grund ihres Zusammengesetztseins von einander verschiedene Gestalten aufstellt. Inbetreff der Seraphe nämlich hat uns das Wort der Schrift von Flügeln und Antlitzen erzählt und inbetreff der Cherube von anderen von einander verschiedenen Gestalten. Welche von diesen beiden Aussagen sollen wir für wahr halten? denn dem äusseren Anscheine nach heben sie sich gegenseitig auf. Dass sie Geister sind, wollen wir glauben; dass sie zusammengesetzt sind, wollen wir für wahr halten; dass ihre Bildung in verschiedenen Gestalten zum Ausdruck kommt, wollen wir annehmen. Alles nehmen wir im Glauben auf, weil es von Gott gesagt ist. Nämlich der Rücken der Tiere war voll von Augen als sie sich umwandten (Ezech. 10, 12); aus diesem Worte lernen wir, dass die geistige Natur in ihrer Gesamtheit sieht und in ihrer Gesamtheit hört und in ihrer Gesamtheit empfindet und denkt und schmeckt und erkennt und in ihrer Gesamtheit das Begehren ihrer Natur begehrt. Sie hört nicht mit dem einen Teil, während sie mit dem anderen nicht hörte, noch sieht sie mit dem einen, mit dem anderen aber nicht, sondern ganz ist sie Hören und ganz ist sie Sehen und alles, was sie ist, ist sie ganz. Auch wird ihr Hören durch ihr Sehen nicht getrübt, wenn sie mit dem Teile, mit welchem sie hört, auch sieht, oder wenn sie mit dem, mit welchem sie denkt, auch schmeckt. Wie sie nun wirklich nicht durch einander getrübt, noch von einander aufgehoben werden, so nimmt es der Glaube von ihnen an. Bei den diesen gegenüberstehenden zusammengesetzten Naturen dagegen findet man, dass sie mit einem Teil

hören, mit dem anderen sehen, mit dem anderen schmecken, mit dem anderen riechen, mit dem anderen fühlen und wieder mit einem anderen denken.

Und entsprechend der Zusammensetzung der Glieder ist die Bewegung der Leidenschaften getrennt. Droben aber bei jenen geistigen Naturen ist jede einzelne von ihnen in allen Bewegungen ganz in der ganzen, indem in ihr die Glieder nicht getrennt sind, nämlich Haupt und Fuss, Hände und Antlitz, Hinterteil und Vorderteil, Länge und Breite, Farbe und Gestalt, so dass diese von einander unterschieden wären; denn in jenen Naturen giebt es keine Zusammensetzung dieser Glieder. Aber das Sehen des Auges fehlt ihnen nicht, weil das Auge fehlt, noch das Hören des Ohres, weil das Ohr; weil kein körperlicher Gaumen da ist, fehlt den geistigen Wesen doch nicht der Geschmack, weil sie keine Flügel haben, sind sie doch nicht des Fliegens unkundig, und weil keine Füsse, unbeweglich; weil ihnen die Abteilungen des Herzens fehlen, sind sie doch nicht gedankenlos, sondern sie erfreuen sich jeglicher Dienstleistung der Glieder, ohne zusammengesetzte Glieder zu haben. Wie aber der Gebrauch der Glieder ohne Glieder zustande komme, das zu erfassen übersteigt die Kraft unserer Erkenntnis, und nur durch die uns von Gott gegebene Kraft, ich meine den Glauben, verstehen wir es, und, in keiner Weise dem Grübeln menschlicher Gedanken unterworfen, wird es von uns aufgenommen ohne Zweifel.

Ebenso lernen wir ja auch, dass sie existieren, durch den Glauben, und nicht allein sie, sondern auch dass die ewige Natur ihres Schöpfers existiert, nehmen wir im Glauben an. Ja alle unsere Lehre kommt durch den Glauben zustande; denn wenn auch schon ein Blick auf die Werke und ihren Lauf verständige Menschen ihren Werkmeister erkennen lässt und lehrt, so geht doch eben diesem Erkennen der Glaube voraus; wurde es doch, weil der Glaube fehlte, von vielen für unwahr erklärt (dass die Werke einen Werkmeister haben müssten). Um es kurz zu sagen: Alles, was Geist heisst und die ganze Welt der geistigen Wesen sieht der Glaube und merkt der Glaube. Denn wenn wir ihn nicht in unser Herz aufnehmen, so können wir ausser dem Sichtbaren nichts erkennen. Für das Sichtbare bedarf es freilich nicht des Glaubens, weil der Blick des Auges es erschaut und weil es Körperliches ist und der Mensch körperlich darauf schaut. Die ganze Welt des Geistes aber merkt [nur] der Glaube, und wenn der Glaube fehlt, so fehlt diese Welt gewissermassen selbst. Merke, wie gross die Macht des Glaubens ist, da alle geistigen Wesen, welche existieren, ohne ihn gleichsam nicht vorhanden sind. Und nicht allein geistige Taten, Leben oder Orte, sondern auch das Sein, das da ist, scheint uns nicht vorhanden zu sein, wenn

der Glaube fehlt. Dem entsprechend hat Paulus das Geheimnis unserer Lehre im Auge, wenn er sagt: „Der, welcher zu Gott kommen will, muss glauben, dass er sei.“ Den Glauben befiehlt er dem Jünger auf sich zu nehmen und so zu der Jüngerschaft Gottes zu kommen. Denn Paulus wusste, dass die geistige Natur nicht unter die leiblichen Empfindungen falle und dass das Sein nicht durch sie erkannt werde, weil es keiner der leiblichen Empfindungen unterworfen ist. Deswegen befiehlt er uns in seiner Lehre nur zu glauben, dass er sei.

Jegliche körperliche Natur nämlich hat der Schöpfer in fünf Schemata geteilt, ich meine Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Gefühl. Er gab dem Menschen aber die fünf Sinne, um durch sie die Welt in der Vielheit ihrer Veränderungen zu schmecken, und die Welt selbst ist ausserhalb ihrer nicht vorhanden (sic!). Das Übrige aber, das da geistig ist, sei es das Sein selbst, sei es Geschöpf, ist keinem dieser fünf Schemata unterworfen und wird von keinem dieser fünf Sinne geschmeckt. Und deswegen hat auch unser Herr, als er uns diese Gnade erwies, durch die wir empfinden sollten, uns zuerst den Glauben überwiesen, um durch denselben ihn selbst zu empfinden und dann sich uns hinsichtlich seiner selbst zu offenbaren. Daher sagt Paulus: „Der Glaube kommt aus dem Hören des Ohres und das Hören des Ohres aus dem Worte Gottes“; aus dem Hören des Wortes Gottes also, sagt Paulus, haben wir den Glauben empfangen.

Wiewohl nun der Glaube bei unserer Zubereitung von Gott unserem Schöpfer in uns gepflanzt wurde, so wurde er doch verderbt und vom Glauben zum Irrtum und in die Gestalt der natürlichen Weisheit verändert, welche uns ebenfalls bei unserer Schöpfung gegeben wurde; wir haben ihn vertauscht und statt der Weisheit Gottes haben wir Weisheit der Welt durch ihn erworben; etwas anderes, Gottfremdes haben wir für die Weisheit Gottes eingetauscht, wie Paulus sagt: „In der Weisheit Gottes erkannte die Welt Gott nicht durch die Weisheit.“ So wurde auch der natürliche Glaube, welcher in uns war, zum Irrtum verkehrt, und das, was uns zu unserem Gewinne vom Schöpfer gegeben war, das zeigte sich als zu unserem Schaden dienend, weil wir ihre (des Glaubens und der Weisheit) heilsame Ordnung verkehrten und sie zu etwas verwendeten, was nicht in ihrer Bestimmung lag. Denn unser Glaube glaubte an das, was ihm nicht zukam, und unsere Weisheit erkannte das, was nicht recht war. Nämlich da, wo der Glaube nicht gefordert war, da gebrauchten wir ihn, indem er auf das, was das leibliche Auge sieht und alle leiblichen Sinne merken, als auf etwas Fremdes achtete und wir das eine anstatt des anderen bei ihm erwarteten. — Weil nun also diese ganze Ordnung des in unsere Natur

von unserem Schöpfer gepflanzten Glaubens verderbt war, so wurde das Wort Gottes von neuem in uns gepflanzt und die in uns liegende Kraft wurde durch die Lehre Christi auferweckt. Und daher müht er sich oben und unten in allen seinen Worten, dass Glaube in uns sei. „Denn wahrlich ich sage euch, wenn Glauben in euch wäre wie ein Senfkorn, so würdet ihr zu diesem Berge sagen, weiche von hier, und er würde weichen, und nichts würde euch zu schwer sein." — Durch den Glauben haben wir gelernt, dass uns nichts zu schwer ist, und deswegen wird durch die Kraft des Glaubens gemäss der Verheissung Christi alles besiegt. Durch den Glauben geschehen Zeichen und werden Wunder vollbracht, werden Krafterweise vollführt und erstaunliche Dinge geleistet. Alles, was für die Natur zu hoch ist, das tut allein der Glaube, ob Totenauferweckung, ob Krankengenesung, ob Siechenheilung, ob Reinigung der Aussätzigen, ob Sehen der Blinden, ob Gehen der Lahmen, ob Wiederherstellung und Kräftigung aller übrigen Glieder, ob Reden der Stummen, ob Hören der Tauben, ob Austreiben von Teufeln — alles dies vollbringt der Glaube. Der Berg weicht von seiner Stelle durch den Glauben; Meer und Flüsse werden durch den Glauben zufusse überschritten; alle Naturen wurden durch die Kraft des Glaubens dem Menschen gehorsam, kurz der Glaube giebt dem Menschen Gotteskraft, so dass er, wenn er glaubt, durch die Kraft seines Glaubens tun kann, was er will. Der Glaube verwandelt die Schwäche des Leibes in seine Stärke und macht den verachteten Befehl des Menschen zu einem befolgten Befehle Gottes. Der Glaube schaut auf das, was nicht ist, als auf Seiendes, und Seiendes achtet er als nicht seiend, so dass auch eben dies ein Abbild der Kraft Gottes ist, von dem Paulus sagt: „Er ruft dem, das nicht ist, als Seiendem", und der Prophet sagt: „Er ruft dem Meer und trocknet es aus und lässt versiegen alle seine Ströme." Und wiederum sagt Jesaias: „Alle Völker werden von ihm wie nichts geachtet." — Dies also sagt der Geist Gottes von der Kraft Gottes, dass er das, was nicht ist, ruft, dass es sei, und das, was ist, ruft und in nichts verändert; und eben dieser Kraft gleicht auch der Glaube, nicht allein hinsichtlich der Zeichen und Wunder, insofern er das Nichtseiende zustande bringt gleichwie Gott, und das Seiende in Gotteskraft verschwinden und aufhören lässt, sondern weil er auch auf das, was, weil es verborgen ist, als Nichtseiendes angesehen wird, als auf Offenbares schaut, und weil das, was vorhanden ist und worin wir arbeiten und was wir benutzen, von ihm als Nichtseiendes geachtet wird. Denn er kennt seine Auflösung im voraus und bevor es vergangen ist, hat er es vergehen lassen; während es noch besteht, hat er es schon entfernt; während es sichtbar ist, ist es für ihn unsicht-

bar und während noch seine Reize geschmeckt werden, sind sie für ihn so gut wie nicht vorhanden. — Wenn alle Geschöpfe laufen, so stehen sie für den Glauben still; wenn er den Tod sieht, so giebt er nicht zu, dass es der Tod ist; Reichtum achtet er für Armut und auf alles, was in der Welt ist, und auf die Natur der Welt sieht er als auf nicht Seiendes, weil dereinst ihr Lauf vernichtet werden wird und ihre Dinge aufhören. Das Entlegene aber und das von ihm Entfernte bringt er herbei, stellt es nahe vor sich hin und erforscht es von Angesicht zu Angesicht. Ohne Schleier schaut er alle Geheimnisse und erforscht alles Verborgene. Zwar ist das Himmelreich dem leiblichen Sehen fern, aber das Auge des Glaubens erforscht es; körperlich sind jene Wohnungen des Vaters fern von uns, aber der Glaube wohnt schon lange in ihnen; jenes geistige Licht ist an seinem Orte herrlich aufgegangen, aber der Glaube wandelt in ihm und sieht in ihm; unser Ehrenkleid ist im Himmel, aber der Glaube hat sich schon lange hineingehüllt; unser geistiger Reichtum, den wir erwerben, ist dort, aber der Glaube nimmt davon und giebt; die wahre Stadt ist im Himmel, aber der Glaube wohnt schon jetzt in ihr; unser Geschlecht und unsere Ahnen und Väter sind an jenem Ort, aber der Glaube redet mit ihnen und verkehrt mit ihnen immerdar; unser Freudentisch ist dort bereitet, aber allezeit erfreut sich der Glaube daran; der Quell unseres Lebenstrankes rieselt dort, aber der Glaube trinkt immer daraus; die Kräfte des Lebens und die Ordnungen des Lichtes sind am Orte des Lebens, aber der Glaube frohlockt mit ihnen.

Doch was spreche ich von Werken, die, wenn sie auch herrlich sind, doch immer Werke sind, und wenn auch gross und wunderbar, so doch erst jüngst geschaffen und bereitet, und denen wir, wenn sie uns jetzt auch fern sind, weil verborgen, doch nahen sollen, wenn wir Geist sind, entsprechend der Ordnung ihres Ortes; was sprechen wir hiervon, da der Glaube der ewigen Natur selbst, Gott dem weiten und von allem entfernten nahe ist, der, wie weit er auch ist, ihm doch nicht ferne ist. Während er jenseits des All ist, ist er dem Glauben nahe; während er inmitten aller vernünftigen und unvernünftigen, aller lebenden und empfindungslosen Geschöpfe ist — allenthalben, wo er weilt, ist der Glaube bei ihm. Denn das ist die Natur des Glaubensauges, dass es das Unsichtbare sieht und das nicht Erkennbare erkennt; das Unbemerkte merkt und das unendlich Entfernte aus der Nähe betrachtet. Und je mehr jene Natur, welche der Glaube zu schauen strebt, eng und verborgen und innerlich und geistig und erhaben und unaussprechlich ist, desto mehr kämpft er, sie zu erblicken, denn in dem, was besonders gross ist, ist der Glaube gewohnt, seine Ausdauer zu zeigen; er hält

es für eine Schande, bei Geringem zu verharren und in geschaffenen Werken sein Ziel zu finden. Daher geht er bei allem vorüber und wird bei nichts aufgehalten als bei ihm dem Schöpfer, denn das Mass der Geschöpfe vermag die Macht des Glaubens nicht zu ertragen und zu fassen. An keines von den Geschöpfen glaubt der Glaube, und wenn er daran glaubt, so [glaubt er], dass es geschaffen ist, nicht aber dass es ist. Sein Ausharren aber erprobt sich allein in Gott, denn alles wirft er fort und alles legt er von sich, die Gesamtheit der Naturen, und naht sich dem Schöpfer selbst. Der Glaube überschreitet das Gegenwärtige und bringt das Vergangene zurück. Der Glaube ist die Zunge Gottes, der Glaube ist der Befehl des Schöpfers. Der Glaube befiehlt, und wie Gott wird ihm in allem gehorcht, er winkt, und ihm antworten alle Geschöpfe. Ja eine Gotteskraft ist die Glaubenskraft, denn von Gott ist sie genommen; denn der Glaube ist der Herr der Geschöpfe und wie ein Herr seinen Knechten befiehlt und sie ihm gehorchen, so befiehlt auch der Glaube allen Geschöpfen und sie willfahren ihm. Das Wunderbare aber ist dies, dass nicht allein die Geschöpfe dem Glauben gehorchen, sondern dass auch der Schöpfer selbst seinen Willen nicht hemmt. Alles, was er wünscht, nimmt er, und was er von Gott fordert, das erhält er. Er ruft zu Gott, und der antwortet ihm, denn das Tor des Gebers ist den Bitten des Glaubens geöffnet, wie er sprach: „Alles, was ihr erbittet, ohne zu zweifeln, werdet ihr empfangen.“ Kühn befiehlt der Glaube im Hause Gottes wie ein reicher Herr und wie ein Verwalter von Schätzen.

Wunderbar und erhaben ist das Geheimnis des Glaubens und niemand kann es erklären. Er ist so gross, dass er Gottes Wohnung ist, nämlich der Glaube, der es nicht dem Namen nach ist und nicht in Wort und Rede, sondern der aus der wahren Erprobung der Seele erkannt wird und aus dem festen und unerschütterlichen Bestande der Gesinnung. Der verleugnet sich nicht, sondern gleicht auch hierin Gott, von dem Paulus sagt, dass er sich selbst nicht verleugnen kann. Ebenso verleugnet auch ein solcher Glaube sich nicht und verstattet keinem Zweifel den Zutritt; kein Verdacht darf ihm nahen und Verzagen reicht nicht an seine Macht; alles, was er will, tut er, und was er erbittet, wird ihm gegeben.

Diesen Glauben muss der Mensch, welcher zu Gott kommt, im Herzen haben, denn der Glaube hat keine Gedanken, die einander aufheben, noch Gesinnungen, die sich gegenseitig ungültig machen. Der Glaube bereut nichts von dem, was er redet und tut, und er macht sich keinen Vorwurf, wenn er einmal geredet und gefordert hat das, was er will. Wie Gott nie etwas von dem, was er tut oder spricht, bereut, so bereut auch der Glaube

nichts von dem, was er tut, so dass er auch hierin Gott gleicht. Des Glaubens Befehl ist ein herrschender Befehl und vertrauensvoll betet er. Und seinem Vertrauen entspricht seine Bitte; sofort wird sie durch ihre Ausführung erfüllt. Es kommt jedoch auch vor, dass der Glaube nicht erst um etwas bittet und dann befiehlt, sondern in seiner Herrschermacht redet gleichwie Gott, und wie nichts den Befehl Gottes hemmen kann, so auch nicht die Befehle des Glaubens. Bisweilen betet der Glaube, und in seinem Gebet ist die Seele offenbar, bisweilen befiehlt er auch ohne zu beten herrschergleich, und ihm wird gehorcht. Elias betete nicht vor Ahab und wurde dann erhört, sondern sein Glaube in ihm befahl herrschergleich, und was er redete geschah sofort. Mehr als der Befehl eines Königs über die Städte seines Gebietes herrschte sein Wort über alle Naturen und Geschöpfe, „denn so wahr der Herr der Heerscharen lebt, vor dem ich stehe, es soll weder Tau noch Regen kommen, ich sage es denn“; es steht aber nicht geschrieben, dass er betete und dann befahl. Und sobald die Schöpfung sein Wort vernommen, beugte sie sich unter den Wink seines Befehles und wie auf Gottes Wort hörten alle Geschöpfe auf den Befehl des sterblichen Menschen; ihm gehorchten die Wolken; er rief der Erde und sie willfahrte ihm; er befahl der Luft und man sah nicht mehr, dass sie sich veränderte. Die ganze Schöpfung war vor Elias' Glaubensrede eine gehorsame Magd, und kaum war der Befehl ihrer Herrin ausgesprochen, so vollführte sie ihn. — An einer anderen Stelle, bei den Hauptleuten, die mit den übrigen herabgekommen waren, um ihn zu holen, befahl er sitzend und sprach in göttlicher Macht: „Wenn ich ein Prophet bin, wie du gesagt hast, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und die fünfzig, die mit dir sind.“ Und sofort ohne Verzug fiel Feuer auf die Unreinen und verzehrte sie, und das Wort des Propheten hatte seinen Erfolg in der Ausführung.

An anderen Stellen steht geschrieben, dass der Glaube betete und dann erhört wurde, wie es heisst: er beugte sich, legte sein Angesicht auf seine Kniee und sandte seinen Knaben, den Weg zum Meere hin einzuschlagen. Und als er den Sohn der Witwe erweckte, da betete er und warf sich nieder, und dann erst erweckte er ihn. In diesem Gebete zeigte sich wieder der Glaube, denn wenn er nicht geglaubt hätte, dass er ihn auferwecken würde, so hätte er den Knaben nicht von seiner Mutter genommen und hinaufgebracht und auf das Bett gelegt. — Und wiederum sprach er wie ein Herrscher zu seinem Jünger: „Fordere, was du willst, und ich will es dir geben, bevor ich von dir entrückt werde.“ Und wie der Jünger forderte, und der Lehrer befahl, so erhörte es der Geist in der Ausführung, indem er die

Gabe auf Elisa legte. Als er aber auf dem Karmel vor den Augen Ahabs und ganz Israels Opfer darbrachte, da rief er: „Erhöre mich Herr, erhöre mich, auf dass alle dies Volk wisse, dass du der Herr bist und ich dein Knecht, und dass ich nach deinem Befehl alles vollbracht habe.“ Und nicht eher, als er gebetet hatte, wurde er erhört und liess Feuer vom Himmel fallen. — Der Grund hiervon, nämlich weswegen sie das eine Mal beteten und das andere Mal in Macht befahlen, ist offenbar, denn das eine Mal zeigte sich ihre Schwäche, das andere Mal die Kraft Gottes, welche offenbar in ihnen war. Als sie beteten und überredeten, da zeigte es sich, dass sie schwache Menschen waren; als sie aber befahlen und ihnen ohne Gebet gehorcht wurde, da erkannte man, dass die Kraft Gottes mit ihrem Befehl verbunden war. An einer Stelle redeten sie als Menschen und an der anderen als Knechte Gottes, d. i. wie Götter im Fleisch, denn der Glaube, der in ihnen war, hatte sie zu himmlischen Göttern gemacht. Ferner aber glichen sie eben hierin auch Gott Christus, der bisweilen als Herrscher Taten vollführte, bei anderer Gelegenheit aber erst betete und dann handelte. Denn erst nachdem er gebetet hatte, erweckte er Lazarus; erst nachdem er zum Himmel aufgeschaut hatte, segnete er das Brot und gab's der Menge, und erst nachdem er gespieen und seine Finger in das Ohr jenes Tauben gelegt und zum Himmel aufgeschaut hatte, befahl er ihm sehend zu werden. Die übrigen aber heilte er durch gebietenden Befehl ohne zum Himmel aufzusehen und ohne seinen Vater zu bitten. Durch gebietenden Befehl erweckte er den Jüngling, den Sohn der Witwe; laut rief er der Tochter des Synagogenvorstehers, und sofort stand sie auf; er befahl dem Meer, und es ward ruhig, und dem Winde, und er ward still. „Füllet die Krüge mit Wasser“, sprach er nur, „und schöpft und bringet es dem Speisemeister“, und der Erfolg liess seinen Willen nicht allein. „Dir sage ich“, sprach er zu dem tauben Dämon, und sofort verliess er den Menschen. „Ich will, werde rein“, sprach er zu dem Aussätzigen, und wie er wollte, floh der Aussatz sofort von seinem Körper.

In dieser Weise tat auch Jesus seine Wunder, um sich auch hierin zu denen herabzulassen, die er in seiner Güte seine Brüder nannte. Damit es sie nicht schmerze, wenn sie erst, nachdem sie gebetet, erhört würden, liess er sich herab und betete und wurde erst dann erhört. Der Herr nahm Gleichheit mit seinen Knechten auf sich, damit erfüllet würde, was geschrieben steht: „In allem musste er seinen Brüdern gleich werden.“ Anderseits gab er ihnen Macht, in Kraft zu reden und erhört zu werden, damit sie dadurch wüssten, dass sie Gottes Knechte sind, und um dem Glauben Freudigkeit zu geben, alles zu tun, was er will.

So befahl Josua, der Sohn Nun, der Sonne und dem Mond, und sie wurden festgehalten, und beide standen an der Stelle ihres Laufs; denn Josua streckte seine Hand aus und befahl in der Kraft des Glaubens: „Sonne stehe still in Gibeon, du Mond im Thale Ajalon.“ Und die Sonne stand still, und der Mond hielt an, bis das Volk an seinen Feinden gerächt war.

Doch was spreche ich von den Propheten, da auch im ganzen Volke und bei Weibern und Kindern zusamt der Glaube solche Erfolge zeigte. Denn der Glaube rief wie ihm befohlen war, und die Mauern vermochten nicht vor dem Schall zu bestehen. Allenthalben hat der Glaube solche Erfolge gezeigt, und in allen heiligen Schriften hat er diese Wunder getan. Wer die Kraft des Glaubens empfunden und sie durch Taten erprobt hat, der weiss, dass er es getan hat, weil er glaubte, dass er solches ausführen werde. — Daher erwirb du, o du, der du ein Jünger Gottes sein willst, den Glauben, den Herren aller Güter; das sei dir der Anfang deiner Jüngerschaft. Ihn lege als Grundlage für den Bau deines Turms, und wie sehr die Höhe stürmt, er fällt nicht ein, denn das Gebäude, dessen Grundlage der Glaube ist, wird nicht erschüttert von Wogen und Wind. Diesen Glauben legte auch Jesus als Grundlage durch Petrus, und wie ihn unser Herr zum Anfang gemacht hat, so ziemt es auch dem Jünger, der zu seiner Nachfolge kommt, mit ihm zu beginnen. Jesus hat ihn als Grundlage für die ganze Kirche gelegt, so lege du ihn als Grundlage für dein eigenes Leben. Er baute darauf das sittliche Verhalten der ganzen Welt, so baue du darauf dein eigenes und deine Werke. Er hat ihn eingerammt, dass er die Grundlage für alle Geschlechter nach seinem Kommen sei, so mache du ihn zum Pfand für dein Leben in Gott.

Siehe, wie gross seine Kraft ist, da er genügt, um alle Menschen zu tragen. Denn auch Jesus, der ihn zur Grundlage für den Bau seiner Kirche machte, weil er voraussah seine unüberwindliche Macht und seine unbesiegbare Festigkeit, seine nie ermattende Stärke und seinen nie trüglichen Erfolg, seine nie ermüdende Kraft und seine nie erlahmende Mannheit, seinen nicht zu hemmenden Befehl und seine nicht rückwärtsblickende Entscheidung, seine nie unwahre Rede und seine Herrschaft, die sich nicht verachten lässt — diesen Glauben, den Herrn der Erfolge, machte Jesus zur Grundlage seiner Kirche und zum Anfang des Gebäudes seines heiligen Leibes, um jedermann zu lehren, dass der Jünger mit ihm anfange und ihn als Grundlage in all seinem Verhalten lege. Denn nicht allein, um seine Kraft zu zeigen, wurde er von ihm zur Grundlage seiner Kirche gelegt, sondern auch um jeden, welcher mit dem neuen Gebäude seiner Jüngerschaft anfangen will, zu lehren, den Glauben zum Anfange zu

machen, so dass der die übrigen Teile seines ganzen Gebäudes stützt und alles Balkenwerk des Guten aufsteigen lässt. Denn keiner von den Edelsteinen kommt in das Gebäude dieses Turmes, wenn der Glaube ihn nicht hineinbringt, und in keinem von den Gliedern der guten Werke ist Leben, wenn das Leben des Glaubens nicht darin ist. Wie ohne das Leben der Seele alle Glieder des Körpers tot sind, so sind ohne das Leben des Glaubens alle Taten der Gerechtigkeit tot; und wie die Glieder durch die Seele leben, so sind die Werke lebendig durch den Glauben. Wie, wenn die Glieder des Leibes auch gesund und fest sind, sie, sobald die Seele nicht in ihnen ist, nutzlos sind, und ihre Schönheit und Gesundheit ihnen nichts nutzt, so ist, wenn auch Werke vollführt und erworben sind und der Mensch im Lauf seiner Gerechtigkeit gesund ist, sobald kein Glaube in den Gliedern seiner Werke ist, seine Arbeit vergebens. Wie alle Glieder die Empfindung des Lebens von der Seele empfangen, damit durch ihr Leben jedes einzelne von ihnen der Ordnung seiner Natur gemäss und für den ihm zukommenden Dienst bewegt werde, das Auge zum Sehen, das Ohr zum Hören, der Gaumen zum Schmecken, die Nase zum Riechen, die Hand zum Tasten, der Fuss zum Gehen, der ganze Körper bewegt zu werden und zu handeln und nach allen Richtungen hin durch den Dienst aller Glieder in lebendigen Bewegungen zu pulsieren, ebenso sind auch die Glieder der Werke der Gerechtigkeit, und sofern das Leben der Gerechtigkeit nicht in ihnen ist, sind sie tot und nutzlos. Das Fasten ist kein Fasten, wenn kein Glaube damit verbunden ist; Almosen werden nicht angerechnet, wenn sie nicht im Glauben gegeben sind; Barmherzigkeit ist nichts, wenn der Glaube sie nicht begleitet, noch Enthaltsamkeit und Demut, wenn der Glaube fehlt, oder Milde und Unterwürfigkeit, wenn der Glaube sie nicht trägt, noch enges Gefängnis, wenn kein Glaube da ist. Denn wenn mit irgendeinem guten Werke der Glaube nicht verbunden ist, so wird auch das gute Werk nicht angerechnet, und Gerechtigkeit, welche nicht mit Glauben vermischt ist, verliert ihren Namen und ist von ihren Werken entblösst. Gleichwie der Schatten des Körpers nicht Körper genannt und wie der Schatten der Hand oder des Fusses nicht mit dem Namen eines dieser Glieder bezeichnet wird, so wird auch der Leib der Gerechtigkeit, in welchem das Leben des Glaubens fehlt, nicht Leib genannt, noch Fasten Fasten, noch werden Demut oder Enthaltsamkeit mit dem Namen wahrer Glieder benannt. Denn ohne Glauben sind sie alle Schatten und toter Leib, und sie können nicht wahrhaftiger Leib genannt werden, weil sie verdächtig sind und in einem fremden Weinberg arbeiten. — Der Zaun um die Pflanzen der Befehle Christi

ist der Glaube, und jede Pflanze, welche sich innerhalb dieses Zaunes findet, ist Christi und in seinen Weinberg gepflanzt. Aber die Gewächse, welche ausserhalb dieses Zaunes sind, die werden Unkraut genannt, weil sie entweder überhaupt keine Früchte tragen, oder wenn sie es tun, die wilden Tiere und die Vögel sie zerstreuen und verderben, oder endlich falls die Früchte vielleicht bleiben, sie unreife Feigen sind, die nicht gegessen werden können. Jener Weinberg aber ist der, für welchen der Hausherr Arbeiter gedungen hat, und jeglichen, welchen er ausserhalb desselben stehen sah, den hielt er für unnütz und überredete ihn zu kommen und im Weinberg zu arbeiten.

Durch den Glauben werden die erworbenen Güter bewahrt und noch nicht vorhandene erworben; der Glaube sammelt Schätze und bewahrt Schätze, er verbirgt Kleinodien und bewahrt Kleinodien; er ist der Grundstein und er ist der Baumeister; er wird unter den Häusern eingerammt und er steigt mit den Häusern auf; er bildet Glieder und er gürtet die Glieder; er pflanzt die Gewächse des Geistes und er bearbeitet die Gewächse des Geistes; er ist der Zaun für die Gewächse und er ist der Quell, welcher sie bewässert; er ist Erzeuger und er ist Erzieher; er ist der Leib und er ist die Seele des Leibes; er streut den Samen aus, und er erntet und sammelt den Ertrag; er pflanzt Bäume und er pflückt und bringt die Früchte ein; der Glaube ist alles, denn er genügt alles zu sein.

Diesen Glauben also halte fest, o Jünger; in dieser Wahrheit harre aus und ermatte nicht, und alles, was du glaubst, das forderst du und nimmst du von Christus, von ihm, der versprochen hat, dass er geben will; ihm sei Preis samt dem Vater und dem heiligen Geist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Ende der zweiten Homilie.

2.

Zur Geschichte des Bischofs Anselm von Havelberg.

Von

Franz Winter,

weil. Pastor in Altenweddingen [1].

Anselm von Havelberg war einer der bedeutenderen Bischöfe Deutschlands im zwölften Jahrhundert. Theologisch hervorragend

1) Gestorben im Dezember 1879. — Dieser Beitrag aus dem Nachlasse Franz Winter's, in welchem die kirchengeschichtliche Forschung

durch die Abfassung mehrerer Schriften, kirchenhistorisch als der begabteste Schüler Norberts, politisch tätig als einflussreicher Ratgeber der Könige Lothar, Konrad und Friedrich, wurde er im Jahre 1155 zu der hohen Stellung eines Erzbischofs von Ravenna erhoben; dort starb er am 12. August 1158. Seine theologische und politische Bedeutung ist von Riedel in v. Ledebur's Allg. Archiv VIII, 97 ff. dargelegt; dazu hat Spieker in Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie X, 2, 1 ff. ein noch unbekanntes Sendschreiben Anselm's an Abt Egbert von Huyseburg veröffentlicht. Seine kirchenhistorische Stellung und sein Einfluss als Bischof ist von mir in meinen Prämonstratensern S. 56 ff. 154 ff. des näheren darzustellen versucht. Neuerdings hat Giesebrecht in seiner deutschen Kaisergeschichte die Verdienste Anselms gebührend hervorgehoben [1]. Trotzdem wird eine Beleuchtung einiger Punkte nicht überflüssig sein, zumal da wir bisher unbekanntes Quellenmaterial dafür zu bieten haben.

I. Die Herkunft Anselm's.

In meinen Prämonstratensern S. 56 habe ich angenommen, dass Bischof Anselm aus der Rheingegend oder aus Lothringen stamme, weil wir dort den Namen Anselm am häufigsten finden. Dem ist Giesebrecht (Deutsche Kaisergeschichte IV, 47) beigetreten, indem er Anselm einen Lothringer nennt.

Allein eine mir inzwischen bekannt gewordene Urkunde macht mich an dieser Annahme irre. Nach dieser, deren Abdruck unten folgt, nennt der Dompropst Anselm von Halberstadt den Erzbischof Anselm von Ravenna seinen Blutsverwandten (cognatus), und bestimmt, dass an seinem jährlichen Gedächtnistage, dem 11. August (III. Idus Augusti) eine Spende gegeben werde. Auch sollen zwei Kerzen dazu besorgt werden, doch jedenfalls zum gottesdienstlichen Gebrauch. Wenn hiernach es kaum einem Zweifel unterliegt, dass das Jahrgedächtnis Anselm's und zwar sein Todestag kirchlich im Dome zu Halberstadt gefeiert wurde, so würde das die nähere Verbindung des Bischofs mit Halberstadt

---

einen ebenso gewissenhaften wie eifrigen Arbeiter verloren hat, wird den Lesern der Zeitschrift willkommen sein, auch wenn sie es gleich mir bedauern, dass es dem Verfasser nicht vergönnt gewesen ist, einige weitere Ausführungen (über die Entwickelung der Theologie Anselm's und über die Frage nach der Echtheit seiner Schriften), welche er längere Zeit beabsichtigt hat, zu geben. *Der Herausgeber.*

1) Vgl. Bd. IV, besonders 309 und Register unter Anselm von Havelberg. Vgl. auch Reuter, Geschichte Alexander's III., Bd. III, S. 638.

noch nicht dartun; solche Anniversarien waren auch an fernern Kirchen nichts Ungewöhnliches.

Bei weitem wichtiger ist es, dass der Dompropst Anselm ein Blutsverwandter des Bischofs ist. Das Halberstädter Domkapitel bildete sich fast ausschliesslich aus den edlen und adeligen Geschlechtern des bischöflichen Sprengels und seiner nächsten Umgebung. Es ist daher die Annahme durchaus berechtigt, dass der Dompropst Anselm aus der Diöcese Halberstadt oder der nächsten Nähe derselben stammte.

Anselm kommt unseres Wissens zuerst 1150 unter den Halberstädter Domherren vor, und zwar da nur unter diesem einfachen Namen [1]. 1163 ist er als Domherr zugleich Propst von St. Cyriacus in Braunschweig und von St. Bonifacius in Halberstadt [2]. Diese Stellung behielt er bei bis gegen 1179. Da erscheint Werner als Propst von St. Bonifacius [3], während Anselm noch bis 1184 mit dem Titel eines Propstes vor Werner stehend vorkommt: es muss fraglich erscheinen, ob dies auf die Propstwürde von St. Cyriacus oder auf eine andere geht. 1183 ist er aber auch schon vicedominus [4], und 1185 wird er Dompropst [5], und dies ist er noch 1193. In diesem Jahre oder das Jahr darauf muss er gestorben sein; denn von 1194 an erscheint Konrad von Krosigk als Dompropst.

Leider wird niemals der Geschlechtsname Anselm's genannt, obwohl das in den letzten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts auch bei Domherren, freilich nur bei hochedlen Geschlechtern, öfter zu geschehen pflegt. Möglich ist es, dass dies nicht geschieht, weil Anselm bald den Titel als Propst eines mit dem Domkapitel verbundenen Kollegiatstifts führt. Wir sind dadurch leider der Gewissheit über seine und Bischofs Anselms Abstammung beraubt. Auch die Zuwendung, die Dompropst Anselm zum Zwecke der Seelstiftung macht, giebt uns keinen Anhalt: es handelt sich um den Zehnten des Dorfes Wichusen (wüst bei Darenburg), wovon Anselm einen Teil für sein Geld erwirbt. Es ist also kein Familienbesitz, das Anselm darbietet.

Es bleibt uns daher nur eine Möglichkeit, den Ursprung zu erforschen, nämlich die, das Vorkommen des in Sachsen äusserst seltenen Namens Anselm in Betracht zu ziehen. Im zwölften Jahrhundert tritt uns dieser Name nur einmal entgegen: Vor 1147 schenkte quidam Linthardus inter nobiliores terre nostre

1) Harzzeitschrift I, 270.
2) Ebend., S. 273. Erath, Cod. dipl. Quedlinburg, S. 91.
3) Ebend., S. 274.
4) Ebend., S. 276 und nach ungedruckten Urkunden.
5) Ebend., S. 277.



non infimus (sagt Bischof Rudolf von Halberstadt) an das Kloster Schöningen zum Seelenheil seiner gestorbenen Gemahlin Hathewig und seiner verstorbenen Söhne Imico und Anselm die Kirche in Watenstedt und eine dazu gehörige Hufe [1] aus frommem Eifer (pietatis studio). Falke hielt diesen Liuthard für einen Edlen von Meinersen, und wir müssen ihm beistimmen. Watenstedt liegt nahe bei Jerxheim, der namengebende Ort für das edle Geschlecht scheint Meinersen an der Ocker nördlich von Braunschweig zu sein. Edle von Meinersen sind später öfter Domherren zu Halberstadt.

Im dreizehnten Jahrhundert finden wir den Namen Anselm einmal bei den Herren von Blankenburg, freilich bei den in Pommern angesessenen [2]. Allein die Herren von Blankenburg in Pommern sind kaum etwas anderes als ein Zweig des im zwölften Jahrhundert schöffenbarfreien, später ministerialen Geschlechts der Herren von Blankenburg, welches sich von dem Orte gleichen Namens am Harze nannte. Der Name Anselm im Jahre 1247 deutet mit Gewissheit darauf hin, dass dieser Name unter den väterlichen oder mütterlichen Vorfahren früher einmal üblich war.

Es wäre vermessen, den Bischof Anselm mit Bestimmtheit einem dieser beiden Geschlechter zuweisen zu wollen; aber die Wahrscheinlichkeit ist doch so lange vorhanden, bis der Name Anselm auch bei anderen Familien der Halberstädter Diöcese nachgewiesen wird. Jedenfalls darf es als ziemlich gewiss gelten, dass Anselm der Halberstädter Diöcese entstammte. Diese Abstammung würde einen Grund mehr für das Commissorium abgeben, das Anselm vom Papste erhielt, um wegen streitiger Güter bei Croppenstedt zu entscheiden [3].

Bestimmung des Domkapitels in Halberstadt über den Zehnten in Wichusen 1187.

In nomine sancte et individue trinitatis. Notum sit universis tam futuris quam presentibus beati Stephani in Halberstat canonicis, simulque omnibus tam de clero quam de populo Christi fidelibus, qualiter decima in Wichusen, que non ad reditus prepositi, sed ad fratrum prebendas specialiter attinebat,

---

1) Falke, Traditiones Corbejenses, S. 767. Es ist wohl zu lesen: prefate ecclesie (Schenigge) ecclesiam Wadenstide et mansum in eadem villa situm.

2) Klempin, Pommersche Regesten S. 354. Die Zeit des Auftretens Anselms von Blankenburg ist 1243—1253; vgl. Pommersches Urkundenbuch, herausgegeben von Klempin I, 330. 337. 354. 442. 445.

3) Riedel, Cod. Dipl. Brand. III, 81.

propter quorundam prepositorum levitatem seu negligenciam per annos plurimos a laicis de viro in virum sub nomine beneficii violenter occupata post longas contenciones et frequentes querimonias super ejusdem decime repeticione habitas tandem bono interventu et prudenti consilio domini Theoderici Halberstadensis ecclesie venerabilis episcopi, consenciente sibi et cooperante Anselmo majori preposito cum aliis plurimis et canonicis et laicis ecclesie fidelibus ab Erkenberto de Lewemberg, qui tunc ipsam decimam injuste detinebat, 60 marcis est redempta, ita ut prefatus Erkenbertus ab omni jure beneficii, cui fuerat innisus, omnino cederet et ecclesia de cetero eandem decimam in pace possideret. Ordinatum itaque est et tam prepositi quam omnium canonicorum communi consensu statutum, ut pro redimenda prefata decima de argento ecclesie 40 marce darentur tali siquidem pacto, ut due partes ipsius decime tam diu de anno in annum colligerentur, quousque argentum scilicet 40 marcarum in usus debitos ac necessarios videlicet monasterii reparandi plenissime reciperetur, postmodum vero persoluto argento due partes predicte decime in usibus fratrum juxta ipsorum ordinacionem absque omni contradictione vel repeticione majoris prepositi seu eciam cujuslibet ecclesiastice secularisve persone semper remanerent. Terciam vero partem, quam prefatus prepositus de 20 marcis redemerat et sibi contingebat, tum pro debito 20 marcarum, quo tenebatur obligatus ecclesie, tum maxime pro fratrum dilectione ac peticione suo juri cedens et utilitati, fratribus pia caritate contulit ea siquidem racione, ut quicquid ex ea ordinaret, ratum ab omnibus in posterum servaretur. Ordinavit itaque in capitulo cum communi consensu fratrum et consilio, ut de tercia parte decime singulis annis duo servicia fratribus in refectorio reficientibus ministrarentur, unum videlicet in octava assumpcionis beate Marie et alterum in nativitate sancte Marie; quodlibet servicium constet ex 4 ferclis et pane et cerevisia et inter duos uno vini picario. Infirmis vel honesta causa domi detentis unum ferclum cum uno picario vini ministretur. Due quoque expense pauperum inde provideantur, una in anniversario ipsius prepositi [1], altera in anniversario cognati sui domini Anselmi reverendi archiepiscopi Ravennatis III. Idus Augusti, quelibet illarum de 60 panibus, 30 scilicet triticeis et 30 siligineis, et una perna valente 4 solidos vel quicquid 4 solidos comparari potest sive in carnibus sive in aliis pro statu temporis. Duas quoque candelas quamlibet de 12 denariis provisor inveniat. Hanc igitur ordinacionem ab universo capitulo majoris ecclesie

1) Hier ist eine leer gelassene Lücke zur späteren Eintragung des Todestages.



cum consensu prepositi Anselmi statutum ego Theodericus Halberstadensis ecclesie vocatus episcopus ratam habeo et auctoritate mihi a domino collata confirmo et ne quelibet persona major vel minor inmutare presumat, sub anathemate prohibeo, sed ut semper inconvulsa permaneat, cartam hanc inde conscriptam sigilli mei inpressione, apposito quoque sigillo ecclesie, insigniri precepi. Ego Anselmus sacerdos et major prepositus consencio et subscribo. Ego Frithericus diaconus et decanus consencio et subscribo. Ego Wernerus diaconus et custos et prepositus in Bossenlove consencio et subscribo. Ego Conradus diaconus et camerarius consencio et subscribo. Ego Romarus sacerdos consentio et subscribo. Ego Conradus diaconus et prepositus sancte Marie consencio et subscribo. Ego Frithericus subdiaconus consencio et subscribo. Ego Otto subdiaconus consencio et subscribo. Ego Gevehardus sacerdos consencio et subscribo. Ego Bertoldus sacerdos consencio et subscribo. Ego Athelbertus sacerdos et magister scolarum consencio et subscribo. Ego Conradus diaconus et cellerarius consencio et subscribo. Ego Liudolfus subdiaconus consencio et subscribo. Ego Burchardus diaconus consencio et subscribo. Ego Thidericus diaconus consencio et subscribo. Ego Conradus subdiaconus consencio et subscribo. Actum est hoc in capitulo majoris ecclesie anno dominice incarnacionis 1187. ind. 5. 15. Kal. Mai.

(Nach einer Abschrift des in dem Staats-Archiv in Magdeburg befindlichen Originals.)

II. Eine bisher unedierte Schrift Anselm's.

Anselm von Havelberg hat bekanntlich geschrieben: 1) drei Bücher Dialogen (Anticimenon), enthaltend die Disputation, welche er in Konstantinopel mit den Theologen der griechischen Kirche gehalten hat; gedruckt in D'Achery Spicilegium tom. I. 2) ein Sendschreiben an den Abt Egbert von Huyseburg, betr. den Wert des Mönchslebens, gedruckt in Illgen's Zeitschrift für die hist. Theologie, Bd. X, Heft 2 (von Spieker herausgegeben). 3) wird ihm auch zugeschrieben der Tractatus de ordine canonicorum regularium, gedruckt in Pez, Thesaurus anecdotorum IV, 2. Dieser Traktat ist von Kritikern dem Anselm von Havelberg abgesprochen worden, wie mir scheinen will, mit nicht sehr triftigen Gründen. Die Frage, ob derselbe von Anselm herrührt, bedarf noch einer eingehenden Untersuchung. 4) Neuerdings hat Jaffé den Versuch gemacht, die Vita Adalberti II, Erzbischofs von Mainz (Monum. Mog. 565 ff.), die nach ihrer eigenen Angabe von einem Anselm verfasst ist, dem Havelberger Bischof beizulegen. Wir stimmen mit Will (Forschungen zur deutschen Ge-

schichte XI, 623 ff.) überein, dass in der Tat nichts für die Autorschaft Anselms von Havelberg spricht.

Dagegen ist 5) unzweifelhaft von dem Havelberger Bischofe Anselm eine liturgische Abhandlung, die schon Pez herausgeben wollte, die aber bis heute noch nicht gedruckt worden ist: ein Tractatus de ordine pronuntiandae litaniae. Ich lasse sie im Folgenden abdrucken. Leider enthält die Abschrift, die jetzt als die einzige bekannt ist, und sich, wohl von Pez' Hand herrührend, auf der Bibliothek des Klosters Melk in Österreich befindet, in der Mitte eine Lücke von etwa zwei Seiten. Diese Lücke aber hat Pez in seinem Codex, dem er die Abschrift entnahm, bereits vorgefunden. Die Abschrift ist mir, als ich auf einer Reise im Jahre 1865 das Kloster besuchte und nach der Handschrift Nachfrage hielt, auf das zuvorkommendste aufgesucht und sofort mitgegeben worden.

Die Veranlassung der kleinen Schrift war, wie Anselm selbst bemerkt, die Verwirrung, die sich beim Abhalten der Litanei inbetreff der Reihenfolge der anzurufenden Heiligen eingeschlichen hatte. Erzbischof Friedrich von Magdeburg und andere Bischöfe, wohl der Magdeburger Kirchenprovinz, baten Anselm, er möge eine begründete Ordnung herstellen und in der Einleitung die Gründe für die Anordnung darlegen. Und beides hat er getan.

Die Schrift ist klar und durchsichtig geschrieben; über ihren liturgischen Wert uns auszusprechen, wollen wir uns lieber für eine Abhandlung versparen, in der wir über Anselm's Werke und seine theologische Bedeutung überhaupt zu reden gedenken.

Verfasst ist die Schrift zur Zeit des Erzbischofs Friedrich von Magdeburg, der vom 7. Mai 1142 bis zum 15. oder 16. Januar 1152 auf dem erzbischöflichen Stuhle sass. Den Zeitpunkt der Abfassung innerhalb dieses Zeitraumes näher zu bestimmen, würde nur vermutungsweise geschehen können.

Tractatus domini Anshelmi Havelbergensis episcopi de ordine pronuntiandae letaniae ad Fridericum Magdeburgensem archiepiscopum.

Domino ac venerabili Friderico sanctae Magdeburgensis ecclesiae archiepiscopo Anselmus pauper Christi Havelbergensium vocatus episcopus salutem, propter quam Christiani nuncupamur et sumus. Rogavit vel potius imperavit jam saepe Beatitudinis Vestrae Sanctitas, rogavit etiam non spernenda, sed semper audienda fratrum caritas, quatenus ego letaniam, quae in ecclesia dicitur, rationabiliter ordinarem, vel potius antiquitus rationabiliter ordinatam et jam apud plerosque confusam, in pristinum ac rectum ordinem revocarem et praemisso prologo causas praeponendorum seu supponendorum sanctorum



praemitterem, quod idcirco summo opere dixistis esse necessarium, quia quam plurimi ordinem pronuntiandi nomina sanctorum in letania confundunt. Quare autem in hoc tanta et tam varia confusio oborta sit in ecclesia, inde videtur esse praecipue, quod nonnulli causam et rationem ordinis in cattalogo sanctorum aut omnino nullum putant, aut si aliquam esse putant, ipsi eam ignorant, aut si forte non ignorant, negligentia consopiti, quid enuntient, in ipsa pronuntiatione minime curant vel attendunt, aut certe circa patronos suos, seu aliquos alios sanctorum aliqua singulari devotione astricti, nomina eorum aliis preponunt, propriam magis sequentes voluntatem, quam instituti ordinis diu consideratam vel bene considerandam rationem. Qui etiam nequaquam considerant, quod apostolus dicit de differentia sanctorum in resurrectione: stella, inquit, differt a stella in claritate; et quod secundum evangelium sanctorum quidem alii centesimum, alii sexagesimum, alii tricesimum fructum accipient. Feci igitur, sicut potui, quod vestra jussit auctoritas, feci quod fratrum efflagitavit caritas, feci quod tantae confusionis postulare videbatur necessitas.

Itaque in letania primum devotissima fide praemittenda est invocatio sanctae Trinitatis, quia ubi non est fides integra et inviolata et saluberrima, frustra sanctorum invocata secuntur suffragia, quia omne, quod non est ex fide, peccatum est, et sine fide impossibile est placere deo. Sic igitur inchoatur: Kyrieleison, Christeeleison, Kyrieleison, tanquam diceretur ad Deum Patrem: domine miserere, et ad Deum Filium: Christe miserere, et ad deum Spiritum sanctum item: miserere domine.

[De invocatione trinitatis.] Ideo autem graeca nomina in invocatione sanctae Trinitatis primo praemittuntur, ut insinuetur, Graecos et Latinos eandem fidem catholicam tenere. Cetera, quae sequuntur ad imploranda sanctorum suffragia latine dicuntur, ut ostendatur, eosdem Graecos et Latinos simul per eandem fidem et per eorundem sanctorum suffragia et hic a malis imminentibus liberari, et in futuro ad eorundem sanctorum consortia pertinere.

[De conversione ad personam filii.] Quia vero hominum sanctorum auxilia implorare proponimus, dignum est, ut filium Dei, quem secundum naturam divinitatis una cum patre et spiritu sancto prius invocamus, postea eundem secundum naturam humanitatis replicata veneratione inter homines sanctos imo ante omnes homines sanctos, hominem Deum invocamus. Ipse quippe est deus et homo, sanctus sanctorum, salvator hominum, redemptor hominum, homo sanctissimus, sanctificator omnium hominum sanctorum, nec non et angelorum. Dicitur ergo ad filium secundum naturam humanitatis: Christe audi nos: et iterum: salvator mundi adjuva nos.

[De sancta Maria.] Post haec imploratur sancta Maria,

quae ideo post filium Dei et suum omnibus spiritibus et angelis, atque omnibus sanctis hominibus anteponitur, quia ipsa genuit Deum angelorum et hominum, quae etiam assumpta in caelum digne exaltata est super choro angelorum ad coelestia regna, sicut a pie hoc credentibus celebratur in ecclesia.

[De angelis.] Deinde postulantur sanctorum[1] . . .

[De apostolis.] . . . non irrationabiliter anteposuit. Ita credendum est, eum ceterorum apostolorum nomina non sine ratione aliis alia praeposuisse, et aliis alia subposuisse. Quod si quis eadem apostolorum nomina eo ordine in letania proferre noluerit, quo apud omnes evangelistas contexta inveniuntur, nequaquam irrationabile, verum satis probabile videtur, hoc dumtaxat excepto, quod Paulus apostolus locum et ordinem sui nominis, quem inter caeteros in canone habet, non amittat. Sicut enim beato Petro, tanquam apostolorum principi, et primum locum jure obtinenti succedit, ita ceteros apostolos non injuste antecedit. Ipse quippe plus omnibus laboravit, doctor gentium in fide et veritate.

[De evangelistis.] Adnectuntur etiam ibidem sub eodem thomo evangelistarum nomina, quia evangelium, quod illi praedicaverunt, isti collaborantes conscripserunt et illis modo tacentibus isti per universum mundum cotidie scripto praedicant, quod illi tunc viva voce coram regibus et principibus imperterriti praedicabant.

[De innocentibus.] Post haec sanctorum innocentum secuntur suffragia, qui ob hoc recte ceteris martiribus proponuntur, quoniam ipsi primo nato domino sanguinem innocentem pro eo fuderunt. Innocentes autem ideo dicti, quia tantum originali, non autem actuali peccato creduntur obnoxii, a quo etiam perfecte sunt abluti, quando laverunt stolas suas in sanguine agni, quorum nomina etiam non recitantur propter eandem causam, quam supra dixi de patriarchis et prophetis, vel etiam quod pauci, vel potius nulli eorum aliqua adhuc habebant nomina, vel si habebant, ecclesia ea ignorat. Notandum, quod Joannes Baptista et innocentes seorsum suo loco pro se et non in numero martyrum Christi computantur, quia non pro assertione fidei Christi occisi sunt. Joannes enim, quia Herodis adulterium arguebat, in carcere positus, tandem decollatus est. Pueri vero eorum odio mortui sunt, qui regem coeli natum audierant et inter eos eum occidi existimabant.

[De sancto Stephano.] Sequitur cathalogus sanctorum Martyrum, in quo Stephanus unus de septem diaconibus apostolorum

1) Das Manuskript bemerkt hierzu: „Hic finita pagina sequitur alia, sed cum hac non connexa, ut videatur alia deesse.“ Das Folgende geht auf die Apostel. Es fehlen also die Gründe, weshalb nun die Engel und weshalb dann die Patriarchen und Propheten folgen, auch der Anfang über die Folge der Apostel.

idcirco primus ante omnes ponitur, quia ipse prothomartir, id est primus testis post passionem Christi martirio coronari meruit.

[De aliis martiribus.] Consequenter autem sub eodem thomo pronuntiantur ceteri martyres qui et pontifices fuere, qui idcirco digne aliis martiribus preferuntur, quoniam duplici honore venerabiles habendi sunt, videlicet et dignitate pontificiali et merito martyrii. Post quos sequuntur alii martires, sive sacerdotio sive diaconatu, sive aliis ecclesiasticis ordinibus praediti. Deinde quilibet alii, quorum etiam aliqui more Romanae ecclesiae bini et bini continuatim pronuntiantur, quoniam ipsi simul uno die passi sunt, alii cum consortia sibi martirum caterva cognominantur, quia et ipsi simul passi sunt, quod utrumque propter vitandam prolixitatem Romani faciunt, qui semper gaudent brevitate.

[De confessoribus.] Deinde supponuntur confessores, ubi similiter diligentissime praeponendi sunt sancti pontifices, et post eos alii sacerdotes et dehinc diaconi, post hos ceteri ecclesiastici ordinis confessores. Ad ultimum vero hi, qui sine aliquibus ecclesiasticis ordinibus quasi laici in sancta confessione migrasse creduntur ad Christum.

[De virginibus martiribus.] Postmodum sequuntur virgines, inter quas aliae sunt virgines et martires, aliae tantum virgines et non martires, aliae martires et non virgines; sed quae virgines et martires idcirco caeteris virginibus dignissime praeponuntur, quia duplici merito venerabiles et virginitatis gloriam et martirii solemnem consecutae sunt coronam, sequentes agnum, quocunque ierit, et centesimum sanctae virginitatis et sexagesimum victoriosissimi martyrii fructum simul plenissime capientes.

[De virginibus non martiribus.] Supponuntur autem his sub eodem thomo virgines et non martires, quae licet stolas suas in sanguine agni non laverint, nec sexagesimum martirii fructum cum ceteris virginibus et martiribus meruerint, tamen centesimum suae virginitatis fructum uberrime capientes, digne computantur in numero sanctorum, quoniam inter homines celebem vitam angelorum laudabili perseverantia imitando consumaverunt.

[De martiribus non virginibus.] Adnectuntur statim martires et non virgines, quae licet sanctae virginitatis fructum minime consequi valeant, tamen quia non muliebriter, sed viriliter agonizantes animas suas pro Christo posuerunt, nec pro Christo confundi etiam contra muliebrem verecundiam erubuerunt, merito sexagesimum triumphalis martirii fructum suscipientes, cum ceteris martiribus coronantur.

[De viduis et poenitentibus.] Denique secuntur viduae et continentes penitentes, quae licet ad sanctarum virginum excellentissimam beatitudinem attingere nequeant, nec martirum triumphalem coronam apprehendere valeant, tamen suae viduitatis et

continentiae ac fructuosae penitentiae tricesimum fructum metentes. in aeternae beatitudinis domo dei in numero sanctorum non immerito adscribuntur, ubi licet mansiones multae sint, et licet stella differat a stella in claritate, tamen unicuique sanctorum sufficit ad propriae beatitudinis perfectionem, quod ei confertur per divinae gratiae largitatem, et quod in se minus habere videtur, hoc in aliis suppletur, quoniam deus erit omnia in omnibus, sancta caritate mediante, et omnia inter omnes divina communione participante, salvo tamen in singulorum merito et gloria veritate evangelii, quo dicitur: in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis, et ideo quod dicit apostolus: unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem, et inter diversos sanctorum ordines singuli proprium cantant canticum ante sedem dei et agni.

[De Felicitate et Perpetua.] Notandum, quod quidam duarum conjugatarum martirum, videlicet Felicitatis et Perpetuae omnibus virginibus in letania [illegible], sed qua causa quave ratione id faciant, non [illegible], nisi forte, quod earundem nomina in canone virginibus [illegible] inveniuntur. quod id ipsum qua etiam ratione factum sit, similiter non invenio, sed fortasse solum frequens usus, qui [illegible] nunquam aliqua rationis regula refrenatur, id fecit, [illegible] aliqua specialis causa, qua in sua passione hoc [illegible]. Nam Perpetua spreto patre ac matre et marito [illegible] parvulo filiolo a propriis humeris abjecto, et Felicitas [illegible] posita infantulum enixa, simul bestiis traditae sunt.

[Qualiter [illegible] orationes fidelium.] Quoniam autem mult[illegible] institutione, et propriae intentionis ex[illegible] suffragia saepo invocant, inter quos [illegible] quod dicant, quando dicant: [illegible] Stephane, seu sancte Nicolae ora pro [illegible] vel molestum debet esse scientibus, [illegible] investigandum est, diximus nescientibus. [illegible] bene se scire putant, et quasi sine [illegible] nihil ibi investigandum existimant, [illegible] respondere super hoc cogerentur, [illegible] exponendo haererent, et cogita[illegible] escerent, tacendo tandem confitentes, [illegible] interrogarentur optime se putabant [illegible] Petre, sive ad quemlibet alium [illegible] quidam exponendo satis rationa[illegible] merita et orationes beati Petri nos [illegible] si nos merita beati Petri bene

vivendo imitantes oratione ejus et intercessione digni apud deum inveniamur. Vel aliter: sanctorum animae in speculo divinae ac summae sapientiae universa, quae ibi sunt, vel ibi resplendent, contemplantur, quantum unicuique datur ex merito propriae actionis, vel potius ex gratia divinae largitatis; cum itaque dicimus: sancte Petre ora pro nobis, ipsa nostra oratio pertingens ad idem speculum divinae majestatis et inde resplendens innotescit ibi animabus sanctorum ibidem contemplantium, quantum vel illi digni sunt scire, vel quantum nos digni sumus exaudiri, quia qui creatoris sui continuam claritatem vident, nihil in creatura agitur, quod gratia creatoris videre non possint. Quod autem animae mortuorum per se ipsas nec orationes nec actiones vivorum sciant vel intelligant, Gregorius in moralibus dicit; ita mortui ea quae vivi agunt, ignorant, sicut vivi ea, quae mortui faciunt. Tribus modis sciunt sancti orationes nostras: vel animabus noviter hinc transeuntibus et illas revelantibus, vel etiam ipsis angelis, quibus omnia opera nostra et actiones praesto sunt, eas insinuantibus, vel potius deus eis revelat, et tantum de his, quae homines agunt, divina revelatione cognoscunt, quantum eos Deus permittit scire, vel eis utile est cognoscere.

Primo igitur praemissa sancta trinitatis invocatione, praemissis etiam tot sanctorum intercedentibus suffragiis et eis coram judice nobiscum ad intercedendum pro nobis suppliciter astantibus et orantibus, convenienter tandem secuntur nostrae humilitatis propriae orationes, quas praecedentium sanctorum fiducia depromimus, in quibus distincte orantes petimus liberari ab omnibus malis praesentibus et futuris, quae vel animabus vel corporibus nostris in hoc saeculo seu in futuro imminere videntur, sicut in ipsa letania, quae subnexa est, distincte ac ordinate disposita diligenter notari poterit. Dehinc sequuntur obsecrationes, in quibus obtestando obsecramur et obsecrando obtestamur dominum per divina sacramenta, ut per mysteria incarnationis, nativitatis, crucis, passionis, resurrectionis, ascensionis, ut ipse memor multiformis gratiae jam nobis collata deinceps ab omni malo dignetur nos liberare et praecipue a damnatione futuri judicii. Obsecrare autem deum per sacra quasi contestando simpliciter orare. Post hoc tandem sequuntur postulationes, quae et rogationes, in quibus devotissime postulamus, ut omnia bona tam animabus quam corporibus hic et in futuro profutura nobis concedantur, sicut supra per orationes oravimus, ut ab omnibus malis liberaremur. Nempe conveniens est, ut primum liberemur a malis, liberati vero deo praestante bonis adimpleamur. Dividuntur autem hae postulationes in privatas et publicas deprecationes distincte prolatae. Primo namque aptissime postulanda est remissio peccatorum et emendatio propriae vitae, quia nisi quis primo sibi judicem fecerit

placatum, frustra rogat pro excessibus seu pro necessitatibus aliorum. Deinde postulanda est gratia sancti Spiritus, ut quoniam ex nobis nescimus omnino, quid vel quomodo orare oporteat, ipse pro nobis et pro aliis postulet gemitibus inenarrabilibus. Postmodum rogamus pro statu Romani pontificis et omnium ecclesiasticorum ordinum, pro pace et unitate catholicae ecclesiae, pro antistite nostro, pro congregatione nostra. Dehinc pro salute regum et omnium eorum, qui in sublimitate sunt, pro poenitentibus, pro peregrinantibus, pro navigantibus, pro discordantibus, pro benefactoribus nostris, pro errantibus et incredulis, pro inopibus et captivis, pro infirmis, pro inimicis sive pro diversis diversorum Christianorum necessitatibus, tandem pro defunctis, denique omnibus completis ad ultimum ita concludimus, sicut ab initio incoepimus. Quia enim ipsa trinitas est alpha et omega, idem principium et finis, congrua ratione, iterata invocatione sanctae trinitatis finimus, quod praemissa eadem trinitatis invocatione recte inchoavimus, haec videlicet insinuantes, omnem orationem seu obsecrationem seu postulationem seu et gratiarum actionem recte in Deo inchoari, et in deo recte consummari. Notandum quoque est, quid sit oratio, et notandum, quod haec litania specialiter ad personam filii dirigatur, quia ipse est propitiatio nostra et advocatus apud patrem interpellat pro nobis semper, illi praesentans humanitatem, quam pro nobis assumpsit. Jeronimus in minori breviario ps. CL. Quid sit oratio seu deprecatio: Oratio est humilis animi cum compunctione cordis deprecatio. Clamor est cum intentione cordis prolata confessio vocis. Idem in eodem, psalmo VI: deprecatio est frequens cum pietate oratio. Idem in majori breviario ps. VI. X. Oratio est pro devotis et perseverantibus in bono. Deprecatio est pro peccatis suis et aliorum fortis supplicatio. Idem in minori breviario ps. XXXVIII: qua pia vota nostra pandimus, deprecatio, quae ab imo pectoris arcano profertur; Cassiodorus psalmo eodem: oratio est oris rogatio, deprecatio est frequens et assidua supplicatio. Gregorius in moralibus lib. XXXIII. Veraciter orare est amaros in compunctione gemitus seu composita verba resonare.

[De prolonganda seu abbrevianda letania.] Liceat autem unicuique pro devotione sua letaniam hanc seu secundum longam processionem prolongare, seu secundum brevem abbreviare, salvo semper et conservato sanctorum ordine, qui praescriptus. Liceat etiam unicuique, qui vult patronos ecclesiae suae gemina permutatione venerari, ut caeterorum devotionem pii cordis ad amorem eorum ardentius accendat, et illos in opem et auxilium promptiores inveniat. Liceat etiam propter plurimas necessitates secundum qualitatem temporis vel aeris instantis aliqua deprecatoria interdum inserere, quaeque — pro communi omnium dicun-

tur — excludenda necessitate, nulli qui bonus esse vult, vel bonum commune diligit, debet scandalum generare.

[De distinctione subsequentium orationem.] Et notandum, quod finita letania prius orationem dominicam convenienter suppositam caetera prius preces poenitentiales statim suo ordine subnexas orationes quoque subsequantur, nequaquam variabili licentia sunt proferendae, sed secundum ordinem in litania praemissum, sicut infra distincte sunt disposita, quatenus omnia sibi concordantia apte cohaereant, et nulla ibi fiat confusio, ubi cuncta distinguit manifesta rogatio. Quicunque autem hanc litaniam sic ordinatam dicere vel in ecclesia sua dicendam ordinare voluerit, nequaquam pigeat eum haec . . . (Lücke.) quicunque rogationes praemissas legendo cognoscere poterit, puto quod hunc ordinem letaniae de caetero libentius observando tenebunt. Sicut enim quis id quod ignorat, parum plerumque curat, ita nimirum ii nunquam eo ipso, quo quid noverunt, plus illud diligunt. Et ita fortasse cuilibet haec litania plus placebit, si ordinem et ipsius ordinis causam in praemisso tractatu attentius perspexerit.

(Invocatio st. trinitatis.)

Kyrie eleison,
Christe eleison,
Kyrie eleison.
Christe audi nos.

(Conversio ad personam filii.)

Salvator mundi deus,
Sancta Maria.

(Ad angelos:)

S. Michael,
S. Gabriel,
S. Raphael,
Omnes St. angeli et archangeli.

(Ad patriarchas et prophetas.)

S. Joannes baptista
Omnes Sancti patriarchae et prophetae orate.

(Ad apostolos.)

S. Petre,
S. Paule,
S. Andrea,
S. Jacobe,
S. Joannes,
S. Thoma,
S. Jacobe,
S. Philippe,
S. Bartholomaee,
S. Matthaee,
S. Simon,
S. Thadaee,
S. Matthia

(Ad evangelistas:)

S. Marce,
S. Luca,
Omnes sancti apostoli et evangelistae,
Omnes sancti infantes et innocentes,
S. Stephane,

(ad martyres et Romanos pontifices.)

S. Clemens,
S. Alexander,
S. Urbane,
S. Fabiane,
S. Corneli,
S. Stephane,
S. Sixte,
S. Marcelle,

(ad martyres episcopos:)

S. Cipriane,
S. Blasi,
S. Alexander,
S. Apollinaris,
S. Ignati,
S. Dionisi,

(ad martyres presbyteros:)

S. Marcelline,
S. Foelix,
S. Valentine,
S. Rustice et Eleutheri,
S. Eventi et Theodole,

(ad martyres diaconos:)

S. Laurenti,
S. Maxime,
S. Vincenti,
S. Caesari Agapneorum,
S. Felicissime Marcellianeorum,
S. Lynaee [1] cum sociis tuis,

(ad martyres laicos:)

SS. Joannes et Paule,
SS. Cosma et Damiane,
SS. Gervasi et Prothasi,
SS. Prime et Foeliciane,
SS. Thimothee et Appollinaris,
SS. Thimothee Simphorianeorum,
S. Vitalis [2],
S. Chrisogone,
S. Sebastiane,
S. Georgi,
S. Christophore,
S. Mauriti et socii,
S. Victor et socii,
S. Gereon et socii,
S. Hypolite et socii,
Omnes sancti martyres,

(ad confessores Romanos pontifices:)

S. Sylvester,
S. Leo,
S. Gregori,
S. Hilari,
S. Athanasi,
S. Basili,
S. Eusebi,
S. Ambrosi,
S. Augustine,
S. Nicolae,
S. Martine,
S. Remigi,
S. Servati,
S. Germane,
S. Severine,

(ad confessores presbyteros:)

S. Hieronime,
S. Aegidi,
S. Galle,
S. Ottmare,
S. Eusebi,
S. Foelix,

1) Diesen Heiligen finde ich sonst nicht verzeichnet: ist wohl eine falsche Lesung.

2) Die Handschrift: Vitali.

(ad confessores tantum:)

S. Benedicte,
S. Alexi,
S. Pauline (?) Pauli[1],
S. Anthoni,
omnes St. confessores

(ad virgines quae martyres:)

S. Agnes,
S. Agatha,
S. Lucia,
S. Caecilia,
S. Anastasia,
S. Emerentiana,
S. Eugenia,
S. Christina,
S. Barbara,
S. Margaretha,
S. Praxedis,

(ad virgines, quae non martyres:)

S. Scholastica,
S. Balbina,
S. Petronella,
S. Madalberta,
S. Walburgis,
S. Gertrudis,
S. Foelicitas,
S. Perpetua,
S. Sabina,
S. Affra,
S. Ancia[2],
S. Helena,
S. Paula,
S. Maria Magdalena,
S. Maria Egyptiaca,
S. Pelata[3],

Omnes SS. virgines et viduae,
Omnes Sancti orate pro nobis.
Propitius esto, libera nos, domine,
Ab ira tua libera nos, domine,
Ab ira et odio et omni mala voluntate,
Ab omni immunditia mentis et corporis,
Ab omni tentatione diabolica,
Ab insidiis diaboli,
A peste, clade et fame,
A subitanea et improvisa morte,
In hora exitus nostri,
A morte perpetua
In die judicii.
Peccatores te rogamus, audi nos,
Ut remissionem omnium peccatorum nostrorum et emendationem vitae n. d. t.
Ut gratiam Sancti Spiritus cordibus nostris clementer infundere digneris,
Ut dominum apostolicum et cunctum ecclesiasticum ordinem in sancta religione conservare digneris,

---

1) Es ist wohl Paulus von Theben gemeint?
2) Diesen Namen finde ich bei Potthast nicht: es ist wohl Antilia (zum 25. Sept.) gemeint?
3) Ist dies Pelagia?

Ut ecclesiam tuam regere et pacificare digneris,
Ut eam sublimare et dilatare digneris,
Ut antistitem nostrum cum omnibus sibi commissis in sancta religione conservare digneris,
Ut congregationes nostras in vera pace et sancta unitate conservare digneris,
Ut reges et cunctum exercitum Christianorum in perpetua pace et prosperitate conservare digneris,
Ut poenitentibus indulgeas,
Ut peregrinantes dirigas,
Ut navigantibus portum salutis indulgeas,
Ut discordantibus pacem tribuas,
Ut benefactoribus nostris sempiterna bona tribuas,
Ut errantes et incredulos ad agnitionem tui nominis convertas,
Ut miserias inopum et captivorum relevare digneris,
Ut infirmis sanitatem restituas,
Ut omnia mala a nobis perpetrata excludas,
Ut nos famulos tuos in tuo sancto servitio erudire, confortare digneris,
Ut cunctum populum Christianorum pretioso tuo sanguine redemptum conservare digneris,
Ut benefactoribus nostris sempiterna bona retribuas [1].
Ut fidelibus defunctis requiem aeternam donare digneris,
Ut nos exaudire digneris,
Fili dei,
Agnus dei, qui tollis peccata mundi,
Agnus dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis domine,
Agnus dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.
Christe audi nos,
Kyrie eleison,
Christe eleison,
Kyrie eleison. Pater noster.
Et ne nos inducas in tentationem,
Sed libera nos a malo.

Preces.

Ego dixi, domine, miserere mei,
Sana animam meam, quia peccavi tibi.
Proba me domine,
Ure renes meos et cor meum,
Non veniat pes superbiae,
Ut manus peccatoris non moveat me.
Propter nomen tuum, domine,
Propitiaberis peccato meo.
Multum est enim;

1) Ist jedenfalls irrtümlich hier wiederholt worden.

Delicta juventutis meae
Et ignorantias meas ne memineris, domine;
Peccavimus cum patribus nostris,
Injuste egimus et iniquitatem fecimus,
Domine, ne secundum peccata nostra facias nobis,
Neque secundum iniquitates nostras retribuas nobis;
Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum,
Cito anticipent nos misericordiae tuae, quia pauperes facti sumus nimis.
Adjuva nos, deus, salutaris noster,
Et propter gloriam nominis tui domine libera nos,
Et propitius esto peccatis nostris propter nomen tuum.
Esto nobis, domine, turris fortitudinis,
A facie inimici.
Domine, exaudi orationem meam.

3.

Epistolae Reformatorum
in der Kirchenbibliothek zu Neustadt a/Aisch.

Von

Fr. Linde,

Dekan zu Neustadt a/Aisch.

In der Kirchenbibliothek zu Neustadt a/Aisch (Bayern), über deren Schätze Superintendent Schnizzer in sechs gedruckten „Anzeigen“ von 1782—1787 interessante Mitteilungen veröffentlicht hat, fanden sich bei der vor einigen Jahren ins Werk gesetzten sachlichen Ordnung, Teilung und Translokation ausser anderen wertvollen — bedeutend älteren — Manuskripten in einem bei der Feuchtigkeit des Lokales und der Fundstelle insbesondere fast vermoderten doppelten Umschlage mit den Aufschriften „Merkwürdige Briefe verschiedenen Inhalts“ und „Fasciculus scriptorum implurimum anecdotorum, historiam reformationis illustrantium ab A° 1520—1567 N. 123“ ungefähr sechzig Briefe aus der Zeit und dem Kreise der Reformatoren — mit Ausnahme von zwei gleichzeitigen Kopieen sämtlich Originale, über deren Authenticität das Urteil des Herrn Director Dr. Frommann vom Germanischen Museum, dem sie zur Einsicht vorgelegt wurden, keinen Zweifel liess.

Mit der Veröffentlichung derselben hatte Schnizzer in Meu-

sel's Historisch-litterarisch-statistischem Magazin, I. Teil 1802 den Anfang gemacht, wo S. 207—219 zwei — wie so vieles andere seitdem abhanden gekommene — Briefe des nachmaligen Kanzlers Vogler vom Reichstage zu Worms 1521 über Luthers Auftreten daselbst etc., dann drei Briefe Luthers (der letzte vom 6. Februar 1546) und ein Brief des damals im Wittenberg studierenden B. Bergner über Luthers Tod und Begräbnis (letzterer mit Weglassung des ersten, eigene Angelegenheiten betreffenden Teiles) abgedruckt sind.

An der Fortsetzung dieser Veröffentlichung wurde Schnizzer durch sein hohes Alter und seinen bald darnach erfolgten Tod gehindert.

Seitdem ist 70 Jahre hindurch nur — gleichwie an so manchen anderen Orten — Schlimmeres als nichts von dem geschehen, wozu ein so wertvolles Erbe verpflichtet hätte; wie denn u. a. die von Schnizzer in der erwähnten Veröffentlichung (Meusel, S. 206) zu 96 angegebenen Stücke auf knapp zwei Drittel zusammengeschmolzen sind, und es vielleicht nur der langen Verborgenheit und Unscheinbarkeit des betreffenden Fascikels zu verdanken ist, dass nicht auch der Inhalt desselben vollends verschwunden.

Jetzt glaubt der derzeitige Bibliothekar, mehrfacher Aufforderung entsprechend, ein Verzeichnis der sämtlichen Briefe geben und eine Auswahl der wichtigeren zum Abdruck bringen zu sollen.

Über die Herkunft des in Rede stehenden Briefschatzes sagt Schnizzer leider am angeführten Orte nichts Näheres, wie sich auch sonst keine Notiz davon in seinen Papieren findet.

Da übrigens 12 der Briefe an Gundramus, 14 an Karg (zuletzt General-Superintendent in Ansbach), 21 an den Kanzler Brück gerichtet sind, da ferner der jüngere Brück in besonders freundlichem Verhältnisse zu Gundramus, dem Schwiegersohne Karg's, gestanden, so scheint die ganze Sammlung oder der Hauptteil derselben aus der Nachlassenschaft von Gundramus (in Crailsheim) herzustammen.

I.

Verzeichnis der reformationsgeschichtlichen Briefe zu Neustadt a Aisch.

1) Aepinus an Bugenhagen, Hamburg, 6. November 1540.

2) N. v. Amsdorf an Georg Karg, Magdeburg, 18. März 1537.
   ½ Fol.-S. (Entschuldigung, Lob des D. Jacobus).
   Anf.: „Neque tibi neque D. Jacobo mihi est scribendi otium."

) Aquila an den Kanzler Brück, Salfeld, 30. März 1536. 1 Fol.-S. (Empfehlung eines Studenten der Theologie).

) Barthol. Bergner an Karg, Wittenberg, 11. Januar 1546. 2 Fol.-S. (Bericht über seine Studien, Dank für Unterstützung, Versprechen. Abreise von Major und Zoch zum Reichstage.)

) Bergner an Karg, Wittenberg, 23. Februar 1546. 3 Fol.-S. (Nachricht von Luther's Tod); s. Meusel's Magazin I, 216—219.

) Brenz an Karg, Hall, 21. Dezember 1541.
Anf.: „S. in Chro. Qui dat tibi has meas literas."
Schluss: „Vale in Chro Jesu et si quod officium praestare potes" etc.

) Christian Brück an seinen Vater, den Kanzler, Lochau, 8. August 1544. 2 Fol.-S. (Bitte um Entscheidung über seine Ernennung zum Prokurator am Herzogl. Obergerichte.)
Anf.: „Christus. Pater charissime. D. Wolffgangus."
Schluss: „His vale. Datae Lochau die veneris post Sixti Anno Domini 1544. Filius tuus Christianus Bruck Doctor."

) Christian Brück an Gunderman, Weimar, 31. Dezember 1559. 3 Fol.-S.
Anf.: „Ornatissime D. Decane, affinis charissime, remitto tibi tueque fidei comitto filium meum Christianum."
Schluss: „Hisce vale et Deum time. Date Vimarie Vigiliae Circumcisionis Domini Anno Virginei partus 1560. Christianus Bruck. Jud. et Cancellarius."
Aufschrift: „Ornatissimo . . Domino Matthiae Gunderman liberalium artium Magistro et Vniversitatis Vitebergensis Decano affini suo carissimo."

) Bucer an Melanthon, Strassburg, 9. September 1544, abgedruckt in dieser Zeitschrift III, 312—314.

) Bugenhagen an den Kanzler Brück, Wittenberg, 24. Dezember 1535. 2 Fol.-S.
Anf.: „Gratia Christi sit tecum. Credo te jam, doctiss. Cancellarie, meas accepisse literas et alias ex Pomerania missas."
Schluss: „Tantum per te Illustrissimus princeps Elector . . sciat, me nihil horum, quae ad causam hanc pertinent, neglexisse. Reliqua in literis prioribus. Ex Witteb. in vigilia Natalis Domini incipiente ejus anno MDXXXVI. Joannes Bugenhagius Pomeranus Tuus."

) Bugenhagen an den Kanzler Brück, Wittenberg 1539. 1 S. (Empfehlung eines Müllers zur Bewilligung erweiterten Betriebes.)

12) Camerarius an Gundramus, Leipzig, 15. Januar (o. J.) 1 S. (Empfehlung seines Bruders Philipp.)
Anf.: „S. D. Vide quantum mihi sumam, opt. Matthia."
Schluss: „Saluta D. M. Joachimum et Johannem Pistorem meum popularem. Vale. Lipsiae 15. Januar. Joachimus Joac. F. Camerarius."

13) Veit Dietrich an Melanthon, Nürnberg, 27. Oktober [1537.] S. unten Nr. 3.

14) Paul Eber an Gundramus, Wittenberg, 10. November 1560. $1\frac{1}{2}$ Fol.-S. (Glückwünsche zur Hochzeit mit Karg's Tochter.)

15) Chil. Goldstein an den Kanzler Brück, Wittenberg, 8. November 1539. 1 S. (Bitte um Empfehlung für eine erledigte Professur.)
Anf.: „Cum ante paucos jam dies optimus vir D. Doct. Sebaldus debitum universae carnis persolverit."
Schluss: „Quocunque tandem genere officii v. e. inservire potero, nullum praetermittam debitum et officiosum obsequium. Bene vale. Dat. Viteb. Anno Domini 1539, 8. Nov. Chilianus Goldsteyn Doctor."

16) Matth. Gundramus an Andr. Carg, Crailsheim, 27. Oktober 1560. (Einladung zur Hochzeit auf den 26. November.)
Anf.: „Gottes vnnd mein ganz willigenn freundlichen Dienst zuvor. Ersamer weisser freundtlicher lieber Vetter."
Schluss: „Das bin ich Vmb euch zu verdienen alzeit willig vnd erbittig. Datum Crailsheim den 27. Octobris im 1560 Jar. Williger Vetter Matth. Gunderam Mag. pfarrher zu Crailsheim."
Aufschrift: „Dem Ersamen vnd weissen Andres Cargen dem Jungen wonhaft zu Eschebach."

17) Conr. Gundramus an Eulemar, Wittenberg, 8. August 1571. 2 F.-S. (Bitte um Unterstützung.) Wolfgang Eulemar war nach der Aufschrift Pastor ecclesiae Rockingensis.

18) Herzog Joh. Friedrich von Sachsen an den Kanzler Brück, 5. April 1540. (Begleitschreiben zu einem Briefe an den Kurfürsten.)
Anf.: „S. D. Humanissime Domine Doctor unice dilecte."
Schluss: „Humanitas Vestra bene valeat V. Aprillis Anno D. MDXXXX."

19) Herzog Joh. Wilhelm von Sachsen an den Kanzler Brück, 15. Jan. 1540. 3 Fol.-S. — (Versprechen, Empfehlung in die Fürbitte seines Taufpaten. — Die beiden Prinzen damals 10 und 11 Jahre alt.)

Anf.: „Egregie domine doctor, compater carissime."
Schluss: „Valete ex nostra schola pridie Marcelli Anno Domini 1540."

20) Joh. Frideric. et Joh. Guilelmus fratres duces Sax. D. Gregorio Pontano. (Ohne Datum. — Einladung zur Tafel.)

21) „Von Gots gnadenn Johan Friedrich Herzog zu Sachsen der Elder .. Unserm lieben getreuen Lucassen Cranach dem Eldern zu Wittenberg", Augsburg, 2. August 1547. (Befehl mit einem Bilde auf dem Reichstag zu Augsburg sich einzufinden.)

22) Kurf. Joh. Friedrich an den Kanzler Brück, Liebenwerda, 25. Juli 1544. 6 Fol.-S. S. unten Nr. 9.

23) Kurf. Joh. Friedrich an den Kanzler Brück, Lochau, 6. August 1544. 4 Fol.-S. — S. unten Nr. 10.

24) Just. Jonas an den Kurfürsten, Torgau, 9. März 1538. ½ S. (Dankschreiben für eine Begnadung — „mir vnd meinen Kindern getan".)

25) Georg Karg, Quittung über Quartalbesoldung von 50 f. actum Crailsheim den 15. März 1553.

26) Loeffladius an Urbanus (ärztliche Consultation für Urbanus' Frau).

27) Luther an Stenzel Goltschmidt, Montags nach Valeriani (19. April) 1535. Gleichzeitige Kopie, nach welcher abgedruckt bei Meusel, Magazin I, 211—213.

28) Luther an Caspar Bayer, 3. post Pauli Convers (28. Jan.) 1545. Gleichzeitige Kopie, wonach bei Meusel, Magazin I, 213 f.

29) Luther an Melanthon, die Dorotheae (6. Febr.) 1546. Original, wonach bei Meusel, Magazin I, 214 f.

30) Rector Academiae Vitebergensis, 21. Februar 1546. Einladung zu Luther's Leichenbegängnis. Abschrift von Bergner mit dem Zusatze: „Hoc die exuviae Reverendi patris non allatae sunt, sed sequenti circa horam 8."

31) Lycius an Karg, 18. Jan. 1546.

32) Agnes geborne von Manzfeld Gräfinn vnd Fraw zu Barbi an Matth. Gundramb und Joachim Strupp zu Wittenberg. (Einladung.)

33) Melanthon an den Kanzler Brück, ohne Datum. S. unten Nr. 2.

34) Melanthon an Georg Karg, ohne Datum. (Vgl. unten.)

35) Melanthon, Konzept einer Bittschrift an den Kurfürsten, ohne Zweifel für G. Karg (später Gener.-Superintendent in Ansbach). 6 Fol.-S., doch sehr viel durchstrichen. S. unten Nr. 4.

36) Melanthon an Georg Edlen von der Plawnitz. 19. Mai 1536. 1½ Fol.-S. (Vgl. unten.)

37) Melanthon an Karg, 16. Mai. 1½ Fol.-S. (Vgl. unten.)

38) Melanthon an Karg, 24. Juni 1539. 1½ Fol.-S. (Vgl. unten.)

39) Melanthon an Karg, 1½ Fol.-S. (Vgl. unten.)

40) Milichius an Gundram, Torgau, 17. Juli 1552. (Warnung vor Anwendung von Arzneimitteln. Salbe empfohlen.)

41) B. Monner an den Kanzler Brück. 7 Fol.-S. (Will in Italien promovieren und bittet um Verwendung beim Kurfürsten.)

42) Mutianus an den Kanzler Brück, 28. Juni 1525. (S. unten Nr. 1.)

43) Fr. Myconius an den Kanzler Brück, Hamburg, 19. Mai 1538. 1½ Fol.-S. S. unten Nr. 5.

44) Myconius an den Kanzler Brück, London, 19. Juni 1538. S. unten Nr. 6.

45) Der Graf zu Otting an Karg, 11. Januar 1546. (Dank für Glückwunsch zum neuen Jahr.)

Anf.: „Mein gunst etc. Ich gib auch zu Erkennen, das zunachst mein bott herrn Philipp nit in regenspurg funden."

Schluss: „Datum mein hand den xi Januarii anno xlvj. Graf zu Oting m. pr. sscr"

46) Der Graf zu Otting an Karg, 28. Sept. 1546. 2½ Fol.-S. (Ankündigung einer Besetzung Ötttingens mit 200 M.)

Anf.: „Mein gunstigen gruss vnd alles guts zuvor . . . Auf mein guttherzige Warnung Euch aus dem flecken Oting inn Ansehung der schweren Lauff vnd sunderlichen der falschen praktiken, so vnser Gegentheil threibet vnd gepraucht."

Schluss: „Den 28 Septembriss Anno xlvj im lager Dhonawerd."

47) Spalatin an den Kanzler Brück, 24. Okt. [?] 1539. S. unten Nr. 7.

48) Stigelius an den Kanzler Brück. ½ Q.-S. (Entschuldigung.)

Anf.: „Post meam praelectionem statim eram excursurus ad Tuam Excellentiam."

49) Stolsius an Karg, Wittenberg, 20. Okt. 1545. (Nachricht von seiner Ernennung zum Decan facultatis artium. Von dem Braunschweigischen Kriege.)

50) Strubius an den Kanzler Brück, Wittenberg, 24. Juli 1538. (Ärztliche Ratschläge. Komet.)

51) Veronica .. an den Kanzler Brück, Posen, 4. Januar 1539. (Bittschreiben.)

Schluss: „Datum posnanie feria sexta post festum Circumcisionis Domini. Anno salutis christianae 1539. Veronica filia olim Casper filius vestrae Magnificentiae neptis miserrima et orphana femina."

52—56) Vischer an Gundram 1564. (Ärztliche Behandlung.)

57) Hieron. Weller an Karg, 3. Sept. 1542.

58) Veit Amerbach an den Kanzler Brück, 27. April 1540. S. unten Nr. 8.

59) Veit Winsheym an den Kanzler Brück, Wittenberg, 3. August 1541. (Klage, Bitte.)

Anf.: „S. d. P. Clar. etc. Allatae sunt huc literae Illustr. et clementiss. Principis nostri Electoris Saxoniae ad senatum schole nostre, quibus jubentur praelectionem graecae linguae assignare M. Joanni Wollsteyn."

60) Abraham Ulricus, Ode an Matthias Gundram, 10. Januar 1551.

61) Abraham Ulricus an Gundram, Zerbst, 8. Nov. 1560. (Glückwunsch zum Amtsantritt und Hochzeit.)

62) Ein griech. Brief: *Ευσεβῆ τῳ Γεοργῳ φιδηλῳ* etc.

II.

Zehn Briefe von Mutian, Spalatin, Melanthon, Myconius, Veit Dietrich, Veit Amerbach und Kurfürst Joh. Friedrich von Sachsen.

1. Mutian an Brück.

(Gotha), 28. Juni 1525.

Pax huic domuj. Si vales vir optime bene est. Proximis literis signaui incommodum beneficij ad Senioris dignitatem pertinentis. Non est apud me dubium quin *Leoni* mandaueris vt possessoris temeritati resistat si quando audierit prophanari Syngraphas. Age nunc *Gregori* vitae meae defensor consideremus qua ratione subuenias tenuitati nostrae. Nondum de parochia *gerstungensi* neque de hoc meo Canonicatu dicam. Habui aram in Sacello diui Jacobi indultam a Consulatu, sed ob preces clementissimi atque diuini principis mei immortalis memoriae magni Electoris *Friderici*. Habui inquam. Jam non habeo, quia manus sacrilegae vna cum caeteris altaribus et nostram illam a me pretiosissimis ornatam simulacbris euerterunt, existimantes eo modo

censum et dotem arae dicatam posse negari. Tam caeca est hominum cupiditas. Deo gratia quod tu adhuc mihi faues. Dii deaeque perdant falsorum prophetarum Conciones. Ego nunquam recessi ab Euangelio nunquam accessi furiosis Theologis. Non sum papalis. Tantum *Ferrarie* accepi Juris pontificij titulum, et *Erfordie* Magisterium, homo natura simplicissimus et ab omni vana gloria remotus. Nihil papa dedit. Omnia fere princeps illustrissimus. Quocirca tuendae vobis aulicis erunt reliquiae facultatum mearum amore principis. Sed ne impudenter aliquid petam, expectabo donec tua mihi bonitas pro beneficijs meis omnibus certam aliquam prouisionem nutu et fauore clarissimi et moderatissimi ducis ac praesidis nostri *Johannis* Electoris expediat. Proinde coelesti maiestati cottidie pro salute tua supplico, quo tandem Mutiano tuo benignum facias et propitium beneficumque principem. Bene vale. Datum Quarto kl. Julias M. D. XXV.

Mutianus.

Original, ½ Bogen mit Siegelresten, feine, sichere Hand; auf der Rückseite die Adresse:

Ornatissimo Domino meo
Cancellario Doctori Gregorio Bruck ec.

2. Melanthon an Brück. [1528.]

S. D. Proficiscitur ad uos Magister *Lucas*, quem ad modum voluit illuss. Princeps. Adducit autem secum adolescentes duos, de quibus vestrum consilium sequetur. Nam ego ante aliquot dies ad vos de illis scripsi. Et cupiebat *Lucas* expectare responsum vestrum, nisi esset veritus ne serius veniret, quam mandatum est. Vterque puer videtur vtilis fore illi domesticae scholae. Nam maior os habet bene Latinum, et mores modestissimos. *Lucam* commendo fidei vestrae. Neminem enim habemus uos [l. nos] miseri, qui tractamus literas, qui respiciat nos in aula, quantum video, praeter vos. Hoc magis vestra dignitas tueri nos debet. Valete foeliciter.

Philippus Melanchthon.

Adresse auf der Rückseite:

Ampliss. viro. D. | Gregorio Bruk |
Cancellario. Dño | suo ac patrono.

Das Original ²/₃ eines halben Foliobogens, mit Siegelresten.

3. Veit Dietrich an Melanthon.

Nürnberg, 27. Oktober [1537].

Salutem. Scripsi heri per duos adolescentes, sed fortasse fiet ut hic nostras nuncius eos anteveniat quare paucis repetam, quid de tristissima clade interim huc allatum sit. *Viennensis*

nuncius quinto die, *Venetus* autem nono huc venit ac certo confirmatur literis quas attulerunt Ducem *Catianum* cum paucis equitibus evasisse, reliquam equitum et peditum multitudinem occidione occisam. Addiderat animos paucarum et non memorabilium velitationum successus ac declinatio certaminis et fuga Turcarum. Hinc factum est, ut nostri ultro fugientes sequerentur nec longe a *Belgrado* affuere Turcarum duces, duo fuere, quorum alter palam diffidere suis est visus. Ideo fugitabundus retro castra movit, alter magis fugientium quam suo periculo motus semper nostrorum lateri adhesit. Cum autem nostri nullum finem insequendi facerent, alter ex duobus intercepit commeatum. Inde paulatim fames et lues nostros invasit, donec iniquissimo loco circumventi pugnandi copiam facere coacti sunt, cujus hic tristissimus fuit eventus et fortuna. Tantum scribitur, sed metuunt multi locorum periti maiorem cladem acceptam esse quam credi possit. Mille equites ex *Bohemia* et *Polonia* et *Silesia* interfuere duci *Catiani*, et ipse *Catianus* dicitur habuisse levis armaturae equites plures quinque millibus. Peditum ex *Boemia* et aliis *Ferdinandi* regionibus fuere circiter viginti milia. De machinis bellicis et reliquo apparatu nihil adhuc certi significatur. Profecto tanta clades post *Ludvici* infelicem pugnam accepta non est. Nunc in eo spes est, quod Bruma instat, quae prohibere incursionem in *germaniam* videtur. Habes sane tristem nuncium et tamen pro meo officio existimavi hac de re ad te scribendum esse. Avide expecto, quid de te fiat. *Mathiam* nondum vidi. Bene vale in Christo. Dat. Noribergae in profesto Simonis et Judae. Ignosce festinationi et D. *Jonam* et D. *Milichium* salvos esse cupio. Libenter scirem, an *Sadoleto* rescripseris.

T.
Vitus.

Adresse auf der Rückseite:
Clarissimo viro D Philip
po Melanthonj suo precep
tori observando.
Wittenbergae.

[1] ½ Bogen mit dem Siegel Veit Dietrich's in grünem Wachs.

4. Konzept einer Bittschrift von Melanthon's Hand.

Gottes gnad durch vnsern herrn Jhesum Christum zu uor, durchleuchtister hochgeborner gnedigster churfurst vnd herr.

Wie wol ich bekenn, das ich durch den bösen menschen den widerteuffer, der mir vnbekant, zu geschickt von des teuffels vervnruwigung, in meinem verstand vnd gewissen in vielen artikeln binn jemerlich jrr worden, doch hab ich in diesem anfechten noch nicht beschlossen gehabt, sondern als ein Irriger in sweerer be-

trubnus mit mir selb allein disputirt, vnd dises mein anfechtung nieman denn doctor Jacoben zum teil vertrawet.

Nu binn ich aus Gottes Gnad durch vnsern herrn vnd vater doctor *Martinum* von allen artikeln, darinn ich jrrig gewesen. auch [? aus?] nemlich von den heilgen Sacramenten also vnterricht, das ich durch Gottes Gnad in keinem artikel anders haltte oder zu halden immer mehr gedenk, denn wie in diser kirchen zu *Witeberg*, vnd furnemlich durch den herrn doctorem *Martinum* gelert wirt, wie ich denn solche meine bekenntnus dem herrn doctor *Martino* von artikeln zu artikeln zugestellt, der one Zweifel E c f g berichten wirt.

Ich dankh auch Gott, das ich in der Zeit von den yrthumben entlediget worden, ehe ich ettwa weiter hette fallen mögen.

Derhalben bitt ich erstlich Gott, das ehr mir gnediglich verzeihen wolle mein yrthumb, auch das ergernus, so daraus khomen ist, darnach bitt ich E c f g gnaden vmb gottes willen, E c f g wolle gnediglich mit mir handeln, vnd mich gnediglich aus dem gefengnus vnd der bestrikung lassen.

Ich befind an der that, das E c f g mit diser gnedigen bestrikung mein besserung, vnd nicht mein verderben gesucht vnd gemeint haben, wie vnser herr christus spricht, das der hirt das verloren schaff suchet. Also bitt ich aber mal vmb gottes willen, E c f g wollen noch mein besserung suchen, vnd mir armen, der auss jugent vnd durch des teuffels list gefallen binn, vnd jrr gewesen, gnediglich widerumb vffhelffen. Ich will mich auch durch Gottes Gnad furohin von diser kirchen zu *Witeberg*, welcher lahr ich fur die rechte christliche reyne lahr des Euangelij halde, nimmer mehr abwenden lassen.

Original, von der Hand Melanthon's, 1½ Folio-Bogen, worauf ungemein viel ausgestrichen.

5. Myconius an Brück.

Hamburg, 19. Mai 1538.

Salutem ex inimicis nostris et de manu omnium qui oderunt nos [1]. Salui et incolumes peruenimus Sabbatho ante Cantate *Hamburgum*, mi Clarissime D. *Pontane* et patrone suaviss. Vbique nos humanissime et reuerenter exceperunt amici ob reverentiam optimi principis nostri Electoris. Et senatus hujus vrbis nihil in nos officiorum non liberalissime exhibuit. Vidi Euripum juxta *Hamburgum*, sex horis crescentem sex alijs deinde se in Occeani [so!] alvum recondentem. *Albis* etiam loc loco non flumen tantum est, sed mare quoddam profundum et latum. Sed

1) Luc. I, 71.

filius hominis Christus Dominus noster Imperator est, ut Evangelia docent, ventorum et maris. Et qui nos per terras duxit etiam in medio mari et in fluctibus abissi nos vult et promisit seruare. *Langgrauius Hessie* suo nomine ad nos misit nobilem et doctum virum Doctorem *georgium ab Beyneburgk*, cum quo mihi sunt frequentes et acres disputationes et ad futuras pugnas me sic paulatim assuefacio. Cras deo volente permittemus nos naui, nauem vero Domino maris et ventorum. *Bernhardus ab Mila* eques auratus interim omnia studiosiss. curavit, et multae causae sunt, quae illum cogunt nobiscum proficisci, et nihil dubito, quin si coram Optimus princeps omnia audiret et cognosceret, eum coacturus esset, ne nos solos huic negocio arduo et maximo committeret. Oro tuam Clariss. Humanitatem efficies ne hoc suum consilium de profectione sua Inclitus princeps noster egre ferat. Vale et pro nobis miseris discipulis Christi inter fluctus maris et ventorum superbiam natantes [so!] patrem in celis ores. Amen.

Dat. Hamburgj. Dominica Cantate 1538.

Friderichus Myconius.

½ Bg. mit rotem Siegel. Adresse auf der Rückseite:

Clarissimo et huma
nissimo Viro D.
Gregorio Brück,
Principis Sax. Elect.
Cancellario patro
no suo Reuerendo.

6. Myconius an Brück.

London, 19. Juni 1538.

Gratiam et pacem a Deo patre per Christum.

Peruenimus salui et incolumes post nonam diem navigationis nostrae *Lundam*. Vbi mirabili adfectu cum a rege tum a regni proceribus et amicis alijs excepti sumus. Rex Legatos bis audiuit. Me etiam dignatus est humanissimo colloquio. Certe ego eum credo pium bonum et religionis ac vere doctrinae amantem et studiosum esse. Nihil tam cupit quam etiam videre in suo regno D. *Philippum melanchtonem*.

Curauit, jussit, mandauit, ut in toto regno ubique libere et pure predicetur Euangelium, sed ut principio apud nos ita et hic. non est satis magnus numerus praedicatorum qui vel intelligant vel pares sint tanto oneri et operi. Sunt tamen hic aliqui optimi et non segnes operarii domi[ni].

Effecit Rex ut de tota doctrina tres Episcopi et quatuor doctores theologiae nobiscum disputent, inter quos aliqui sunt vehementer contra Euangelium, maxime *Lundensis* Episcopus.

Sed fortissima est veritas et agnus vincet omnia. Sumus jam triduo congressi et de originali peccato subscribunt sententiae nostrae Confessionis. Jam totum biduum articulum de Justificatione examinauimus et septemplicj igne purgauimus. Sed manet Dei beneficio incombustus et inconcussus. Et spero quod etiam de illo, deinde etiam de aliis inter nos conueniet.

Certe mi Clariss. D. Patrone fecisti mihi magnum negocium. Sed etiam Dominus mihi praeter spem addit robur. et suggerit ut promisit quid coram regibus illis loquar et respondeam. Vtinam liceret tibi semel audire certamen Vicecancellarii et *Lundensis* Episcopi, non rideres, sed rumperere magis ad tam callida stulta et interdum ridicula sophismata Episcopi. Cetera ex D. *Bernhardo* audies. Vale Clarissime et Suauissime Patrone. Londini 1538. 3 f^a post Viti.

T. Friderichus Mecum.

Nachschrift:

Ora pro nobis Christum ut per spiritum suum strennue pugnet in nobis et expugnet portas inferorum.

Randbemerkung:

Lectas has conscinde, ne quis putet ex illis nos durius quiddam significare de Episcopis. Amicissime nos tractant et suauiter aguntur omnia.

½ Bogen mit Siegelresten; Adresse auf der Rückseite:

Magnifico et Clarissimo
Viro D. Gregorio Bruck
Princip. Sax. Elect. Archi-
Cancellario LLque Doctorj,
Domino et patrono
suo Reue rendo.
Ahn den herren Doctor
Brück zue Eigen
handen.

7. Spalatin an Brück.

24. Oktober [?] 1539.

Dei Gratiam et Pacem per Christum. Legi Clementissimorum et serenissimorum Principum meorum Electoris et ejus fratris Ducis Saxoniae literas, quibus vocatur M. *Eberhardus Brisgerus* Compater et Concionatur meus, magnifice D. Cancellarie et Doctor, ad ecclesiam *Cicensem*. Quae res si processerit, te per Christum obsecro, ut mihi mittatur non Concionator, sed tertius diaconus, in mea obedientia futurus. Nam Concionatores fere omnes super modum superbiunt contra pastores et sibi ita conciliant populi animos ut a pastoribus alienent. ut te pro singulari tua sapientia optime callere non dubito.

Deinde etiam hoc oro, ut des operam ut tandem mihi ut pastori ordinetur sine longiore mora sua alimonia et victus. Proderit

enim hoc etiam meis successoribus. Ad haec non poterunt diutius ferre meae facultatulae quos hactenus feci sumtus modicos tamen, non voluptarios sine aere alieno et incommodo rei domesticae gravissimo. Id quod nolle neque Principes neque te non dubito.

Rem enim summopere necessariam et gratam meis omnibus et mihi feceris hoc nos ornaturus beneficio. Bene vale, mi suavissime Patrone, cum tuis omnibus mei memor per Christum qui tui et tuorum etiam perpetuo meminerit. Cursim Fer. II. post Severi M. D. XXXIX [1].

G. Spalatinus.

Adresse auf der Rückseite:

Magnifico Viro .D.
Gregorio Pontano,
Jur. Utriusque Doctori,
et Cancellario
Electorali et
Ducali Saxoniae,
Patrono observa
tissimo.
Herrn Doctor.
Brucken zu
eigen handen.

½ Bogen mit Siegelrest.

8. Veit Amerbach an Brück.

(Wittenberg), 27. April 1540.

Clarissimo et sapientissimo viro d. Gregorio Pontano, Doctori, Electoris Sax. supremo Cancellario, patrono suo Vitus Amerbachius s. d. p.

Reuersus hodie domum a tua praestantia cogitavi [de] meo negotio diligentius, iterum atque iterum et quod ad consistorium attinet, video fore non cum meo tantum periculo et molestia, ut alter mihi praeferatur, sed etiam cum tuae hum. incomodo. Nihil enim dubito, quin, si alter ille fieret assessor, [vt] est ingenium hominis et industria, statim [esset] curaturus, ut fieret Doctor, qua de re iam antea sparsa est fama, ac deinde semper mihi praeferretur ab illius professionis hominibus, praese[rtim] cum ego sim destitutus illis commendationibus, quibus ille satis est instructus, ut nouit T. praestantia; quod si tua excellentia vellet pro me pugnare, oriturae essent inde multo grauiores irae, offensiones, odia, fortasse contentiones etiam et rixae, quam hoc tempore. Quamobrem videtur mihi consultissi[mum] et facilimum esse, ut hac parte nunc [pro]spiciatur et mihi et reipublicae, ut

1) Zu lesen ist noch MDXXX; der Rest der Zahl am Ende der Zeile hat durch Feuchtigkeit gelitten; doch ist auch IX noch zu entziffern.

spero, cum nemini fiat iniuria, et D. *Martinus* in ead[em] re ante septimanas tres fere vltro mihi sit polli[citus] suam operam, tuaque praestantia honestam habeat excu[sa]tionem, quod nihil indicaverit meo nomine principi, nisi quae rogauerim eam, nec sit illius celsitudini metuenda in hac re aliqua inuidia. Haec ideo scripsi, Doctissime et Eloquentissime *Pontane*, quia sciebam non satis me clare meam sententiam t. praestantiae in hodierno colloquio exposuisse, non quod diffidam fidei et prudentiae tanti viri et mihi beneuolentissimi. Cur autem non ipse venerim iterum, nihil est opus addere, putoque tuam excellentiam in hac re tacite mecum sensuram esse. Si placeret Excellentiae tuae, vellem accedere hoc vesperi aut cras antequam res ageretur D. *Martinum* et ei commendare meam caussam. Obsecro t. praest. ut meae sollicitudini et libertati ignoscat. Vale ornatissime Cancellarie. Ex meis aedib. V. calend. Maias. 1540.

Si D. *Martinus* intererit crastinae deliberationi fortasse pro se faciet mei mentionem apud illustriss. principem, facturus omnino, si a me aut a T. praestantia prius esset monitus.

Original, 1 Bogen in Folio; Adresse auf dem zweiten Blatte: Clarissimo et prudentissimo viro D. Gregorio Pontano, Doctori, Electoris Saxoniae supremo Cancellario patrono suo.

9. Johann Friedrich an Brück.

Liebenwerda, 25. Juli 1544.

Von gots gnaden Johans Fridrich Hertzog zu Sachsen etc., Churfurst etc. vnd Burggraff zu Magdeburgk etc.

Vnsern grues zuuor, Hochgelarter lieber Radt vnnd getrewer, Wir habenn eur schreiben, darinnen Ir anzaigt, das etzliche *pomerische* Rethe vnd gesandten zu *Witemberg* vnnd darumb ankomen sein, *doctor pomern* zu bewegen, vnnd zuuormugen, das Bissthum *Camin* annzunehemen: Vnd, das sie zu euch geschickt, vnnd mit euch allerley reden lassen etc., empfangen vnnd Inhalts vernomen. Vnnd das ir vnns solichs angezaigt, auch gedachten geschickten An vnser Vorwissen, nit vormeldet, wo sie zu vnns mochten komen, daran ist Vnns von euch zu gefallen geschehen. Vnnd wiewol wir nit wissen mugen, was wir mit Inen sollen handeln, weil *Pommer* gegen Inen geweigert vnnd apgeschlagen, das Bissthumb anzunehemen: dan es wirdet doch darauf stehen, das sie vnns anlangen werden, solichs bey Ime zu erhalten. Zu dem, So haben wir jtzo niemand bey vns, mit denen Wir, die dinge mit den *pommerischen* kondten handeln lassen.

So habenn wir, vf zwene Wege gedacht, Nemlich das ir den *pommerischen* vff diesen vnsern Bevelh, angezaigt, das sie vnnser Ankunfft zu *Wittemberg*, welche die kunfftige Woche gescheen wurde (als vff den Montagk oder Dinstag schirsten), Aber den tag durfft Ir Inen nit namhafftig machen, solten erwarten, Alssdan woldten Wir sie hören vnnd darnach abfertigen. Ader aber, welchs vnns dan am besten gefellet, das Ir vnnd vnnser Hauptman, sie die *pommerischen* gehoret, vnnd das ir dornach Ire Werbunge an Doctor *Marthinum* vnd *pomeranum*, hattet gelanget, vnnd Ir bedenken, sonderlich aber des *pommerani* gemuet, darinnen gehort vnnd vernomen. Vnnd wan solichs bescheen, das ir fur euch, auch vff mitbedenken Doctoris *Marthini*, darauff gedacht hattet, was in den Dingen zu thun, vnnd was den *pommerischen* Rethen vnd gesandten zu antwort zu geben sein solt, dieselbige Auch schriefftlich verzaichent, vnnd Vns zu Vnnser Ankunfft furgetragen hattet, damit alsdan die *pommerischen*, kondten abgefertiget werden. Wan wir, wils got, wie gemelt, zu *Witemberg* ankomen, Vnnd wo euch die letzere meynung, alss wir vns vorsehen, auch gefelligk, So schicken wir euch hiemit Ain schriefft An die *pommerischen* Rethe vnd gesandten, darinnen Wir Inen vormelden, das wir euch vnnd vnserm heuptman zu *Witembergk* bepholen, sie von Vnsern wegen zu horen. Alss werdet Ir beide sie, etwa in ain gemache, vff vnser schloss zu beschaiden Vnd nach vberantwortung vnnsers brieffs sie zu horen wissen, doch werdet Ir Inen daneben wol anzaigen, das wir sie zu vnnser Ankunfft wilss got selbst wolten abefertigen, vorsehen vnns auch, sie werden des kleinen vorzugs ader das wir sie zu Vns nit beschaiden, kain beschwerung tragen, welchs Ir auch do es Nodt gegen Inen vnnsernhalben werdet zu entschuldigen wissen. Aber inn alwege sehen wir fur guet an, das ir vnns, so bald Ir die *pommerschen* gehort vnnd des *Marthini* vnd *pomerani* bedenken dorauff gehort, vnns berichtet durch eur schreiben, warauff die Werbung gestanden, vnd was des *Marthini Pomerani* vnd eur bedenken ist. Nachdem aber zu uormerken, das vnserm schwager Herzogk *Philipsen zu pomern* an dieser sachen viel gelegen vnnd zu besorgen, do sich doctor *Pomer* das Bissthumb nit annimbt, das sich die vorigen Irrungen wider anfahen vnnd erregen werden, daraus dan wol allerley vnlust, auch Christlich pluetuorgiessen volgen kondte, So hetten wir, do es euch auch gefallen woldte, wol vff diesen wegk zu uorhutung desselben gedacht, Ob Doctor *pomeranus* mocht zu bewegen vnd zu uormugen sein, sich in das Stifft *Camin* zu begeben vndter vnd in dem schein, Alss woldt er dasselbige annehemen, vnnd das er, der Innen vngeuerlich ain Monat ader vielleicht lenger pliebe, vnnd dazwieschen mit Hertzogk *Philips* vnd Herzogk *Barnims*

vorwissen vnnd bewilligung, ainen Andern an sein stadt zum Bischoff erweldte vnd angebe, der auch von den Fürsten, dessgleichen dem Capittel muste angenomen werden, Alssdann kondte Doctor *Pommer* wider herauss ziehen vnnd were dadurch berurter besorglicher vnlust vnd pluetvergiessen verkomen.

Sunst konnen wir dieser Zeit bey vnns nit erwegen, wie der sachen anderst zu rathen vnd zu helffen. Vnnd do es euch vffs eusserste auch gefiele, So wollet mit doctori *Marthino* dauon auch reden vnd sein bedenken dorauf vernehmen, Aber den entlichen schlus bis zu vnnser Ankunfft wils got anstellen vnd pleiben lassen, vnnd vns nichs desteweniger eur vnd Doctoris *Marthini* bedenken durch eur schreiben zu erkennen geben, domit wir den dingen in des Auch nachzugedenken haben.

Nachdem Ir auch jungst fur eurm abreissen der *Erffurdischen* sachen halben mit vnns allerley geredt, So hat solche sache wol Anstandt biss, wir gein *Witembergk* komen. Aber die schriefft an die *Grauen zu gleichen* wollet, wie Ir bedacht, stellen Vnd vns vberschicken, wollen wir sie alssdan vorfertigen vnd ausgehen lassen.

Dieweil auch den Doctorn der Rechte Vonn Vnsernwegen ain furhaltung vndt anzaige gescheen solle, Vnnd wir dieselbige Inen zu vnser Ankunfft zu thun lassen bedacht sein, So begern wir, Ir wollet Inen vnd Ir jedem khrafft diss vnnsers bephelhs sagen lassen, das sie die kunfftige Woche nit ausziehen, sundern zu *Witemberg* pleiben vnnd des wie berurt gewertigk sein, doch durfft Ir Inen von vnser Ankunfft kain Vormeldung thun. Das haben wir euch hinwider genediger meynung nit wollen vorhalten, vnnd geschiet vns doran zugefallen. Seind euch auch mit gnaden genaigt, dat. Freitagk Jacobi zu Liebenwerda. Anno dni xv^c^ xliiii°.

Jo: Fridrich Churfurst
m:pp: ssst.

2 Foliobogen. Eigenhändige Unterschrift des Kurfürsten. Adresse auf dem ersten Blatt:

Dem hochgelarten vnserm Radt vnd lieben
getrewen gregorien bruckn doctor zu Wit
tembergk
zu aigen handen.

10. Johann Friedrich an Brück.

Lochau, 6. August 1544.

Von gots gnaden Johans Fridrich Herzog zu Sachssen, Churfurst etc. vnd Burggraff zu Magdeburgk etc.

Vnsern grues zuuor, Hochgelarter lieber Radt vnnd getrewer, Wir haben eur schreiben sampt *Jacob Walher*, an euch be-

scheenen, Auch des *Radts zu Halle* schriefft, empfangen vnd allenthalben vernomen. Vnd schicken euch gedachts *Jacoben* schriefft himit wider, vnnd ist zu glauben, das hindter Doctor *Barts* Angemaster Handelung etwas sonderlichs stecken vnd domit gemaint werden muss. Das aber der Radt zu *Halle* dorein nit haben willigen wollen, Sundern es bey der grauen Handelung pleiben lassen, Solchs hören wir gerne.

So habenn wir auch gedachtem Radt zu *Halle* ain Anwort vff Ir schreiben eur bedachten meynung nach lassen vorfertigen, die schicken wir euch himit zu, di werdet Ir furder an sie wol zu bestellen wissen.

Wir haben Vnns auch lassen gefallen die Notel, was Doctor *Jonass* vff sein suplicationsschriefft solt zu antwort zu geben sein, die wir auch haben lassen vorfertigen, Vnd senden sie euch hineben auch zu, die werdet Ir mit gein *Halle* auch zuschicken wissen, Vnnd wir haben vns darinnen erboten, Ime Nach vorscheinung der vier Jhar Zwey Jhar darnach jedes Jhar in sonderheit, ein hundert gulden von der Probstey aus gnaden volgen zu lassen. Vorsehen vns, er werde doran zufriden sein Vnd die probstey abetretten.

Was belanget die process vnd Mandat, so der Deutzschmaister am Chamergericht des deutzschen Hauses halben zu *schleiz* aussbrecht, wollen wir es zu diesem mall dorbey lassen beruhen. Aber die gueter zu berurtem deutzschen Hauss gehorigk, seind dem Radt zu *Schleiz* dammit vnd fur dem speierschem Reichsabeschiedt vorkaufft, das der pfarrer vnnd die Caplanen domit nit haben konnen noch wollen zu thun haben, vnnd das der Radt Inen dauon Ir jerliche Vndterhaltunge reichet, do nu vonnöten sein wirdet, derwegen mit eurm vorwissen hir Innen etwas zuthun vnd fur zu wenden, So sol euch alssdann an gnugsamen bericht nit mangeln.

Aber betreffende die procuratur an dem Obernhoffgericht, derwegen wollen wir eurs Sons Antwort gewertigk sein.

Nachdem wir aber bericht, das *Laurentius Lindeman* vmb die procuratur vnsers Sechssischen Hoffgerichts zu *Witemberg*, vnd nicht die procuratur gemelts oberhoffgerichts angesucht, So ist vnns nit entgegen, wo er darzu taglich vnd geschickt, wie wir den von euch nit anders vormagkt, das Ime dieselbige zugesagt werde, Wie wir euch dan solichs also zu thun himit bephelen.

Dieweil wir auch vormerken, das Doctori *Marthino* zu lang will werden, sein raiss nach *Zeitzs* biss vff Egidij anzustellen, So lassen wir gescheen, das er sich nach seiner gelegenhait auffmache, vnd dohin gein *Zeisz* zum Bischoffe raisse. Weil aber an der Bestellung des orts, die nit lenger zuvorziehen sein will,

vil gelegen, So seind wir vormittelst gotlich hulff Vorigem vnserm schreiben Nach Willens, vns vff die benante Zeit dohin zuuorfügen vnnd soliche bestellunge vnd Verordnung zu thun vnd furzunhemen. Aber darnach wollet euch achtenn, das ir vff die Zeit mit vnns ziehet. So wollen wir auch die sachen, di Hausshaltung etc. betreffende vnnd was demselben Anhengigk durch die negst Angegebene personen fur vnnser Ankunft abhandeln vnndt vorrichtenn lassen, vff das wir derhalben desterweniger mugen aufgehalten werden, wie auch solichs vnnser gelegenhait nit sein will. Das habenn wir euch hinwider nit wollen vnangezaigt lassen, Vnnd seind euch mit gnaden genaigt. Dat. Lochau den Sechsten Augusti Anno Dni xv° xliiii°.

Jo: Fridrich: Churfurst.
m: pp: ss:

Adresse auf der ersten Seite des Umschlages:
Dem hochgelarten vnserm Radt vnd lieben
getrewen gregorien Bruken doctor zu Witenbergk.
Zuhanden.

Mit dem Umschlag zwei Bogen, eigenhändig von dem Kurfürsten unterschrieben.

Beigabe

von

Th. Brieger.

Herr Decan Linde hat die Güte gehabt, die Originale der vorstehend abgedruckten Briefe mir zuzusenden, wodurch ich in den Stand gesetzt bin, für die Genauigkeit des Abdruckes auf Grund sorgfältiger Vergleichung einzutreten [1].

Zur Erläuterung der Briefe werden wenige Bemerkungen hinreichen.

Zu Nr. 1. Für die Lage, in welcher Mutian diesen Brief schrieb, genügt es zu verweisen auf Kampschulte, Die Universität Erfurt II (Trier 1860), S. 227—238, besonders S. 233 ff. und Strauss, Ulr. v. Hutten, S. 546—549.

1) Die Nummern 1 und 8 habe ich selber für den Druck abgeschrieben, den schwer leserlichen Brief Amerbach's mit Hilfe meines Freundes Max Lenz. Der Brief hat am Rande durch Feuchtigkeit gelitten; was dadurch unleserlich geworden, ist im Abdruck in eckige Klammern geschlossen.



Besonders aber ist zu vergl. der verwandte Brief aus dieser Zeit bei Sagittarius-Tenzel, Histor. Gothana, Supplem. II (Jena 1701), S. 75 ff.

Zu Nr. 2. Der Brief gehört ohne Zweifel dem Jahr 1528 an und muss bald nach dem 17. Mai geschrieben sein. Denn der hier vorkommende Magister Lucas ist ohne Frage identisch mit dem in dem Briefe Melanthon's an Brück vom 17. Mai 1528 (C. R. I, 978) erwähnten Magister Lucas (Edenberger? s. C. R. l. c. A. und de Wette V, 606), der auch mehrfach in Luther's Briefen (de Wette III, 405; V, 252) begegnet. Hiernach ging Mag. Lucas als Erzieher an den kurfürstlichen Hof.

Zu Nr. 3. Der Brief ist dem Jahre 1537 zuzuschreiben; s. Mel. an V. D., 25. Nov. 1537 (C. R. III, 453, vgl. p. 456); am 11. Oktober hatte Mel. dem Sadolet noch nicht geantwortet (C. R. III, 421; der Brief Sadolet's ebend. 379 ff.).

Zu Nr. 4. Diese Bittschrift gehört, falls sie für Karg bestimmt ist, in den Januar 1538. (S. weiter unten.)

Zu Nr. 7. Vgl. de Wette V, 222. 286 f.; Burkhardt 355 f.

Zu Nr. 8. Über Veit Amerbach's Verwendung im Wittenberger Konsistorium vgl. Mejer in der Zeitschrift für Kirchenrecht XIII (1876), S. 68—70.

Zu Nr. 9. Von den Bemühungen der Pommernherzoge 1544, Bugenhagen zur Annahme des Bistums Kammin zu bewegen, handelt Vogt, Joh. Bugenhagen, S. 405—409.

Dank der Güte des Herrn Dekan Linde haben mir auch die Originale der in obigem Verzeichnis aufgeführten Briefe Luther's (Nr. 29) und Melanthon's (Nr. 34. 36—39) vorgelegen. Ich habe mir bei dieser Gelegenheit die Varianten von den bisherigen Drucken angemerkt, welche ich hier folgen lasse.

I. Luther an Melanthon, 6. Febr. 1546.

Dieser 12 Tage vor Luther's Tod geschriebene Brief ist zum erstenmal von Gottfr. Schütze (Dr. Martin Luther's bisher ungedruckte Briefe I, Leipzig 1790, S. 339 f.) gedruckt worden, sehr fehlerhaft, seiner Angabe nach „Aus dem Original in dem Archiv zu Anspach“, zum zweitenmal nach dem Original zu Neustadt von Schnizzer in Meusel's historisch-litterarisch-statistischem Magazin I, Zürich 1802, S. 214—216, erheblich besser, doch noch nicht ganz genau. de Wette V, 784 f. wiederholte den schlechten Druck Schütze's. Hier müssen — bei

der Seltenheit von Meusel's hist.-litt.-stat. Mag. — die Abweichungen von de Wette gegeben werden.

½ Bogen mit Siegelspuren. Die Hand, noch immer sicher, verrät doch im Vergleich zu früheren Briefen das Alter Luther's.

Adresse auf der Rückseite:

Clarissimo Viro D Philippo
Melanchthonj Seruo Dej fidelj
suo fratrj Charissimo.

Anfang: G & P.

Schluss: Vale & ora pro me [1]. Die Dorotheę 1546 [2].
Mart. LutheR D.

1. iacemus ociosi — Mi. — 2. Ociosi — Negotiosi. — 4. peruenimus ad unam — ostendit. Hanc. — 5. impediuit — vbi iam. — 6. putauimus. Hanc — impediuit — cepta. — 7. certiss. — fallere. Sed. — 8. 9. probabit. Vellem (kein Absatz). — 9. vt. — 10. vt — reuocet. — 11. Si — vt. — 13. Hebdomadam. — 14. minarj—Dies. — 15. cepimus Nouam ciuitatem. — 16. moderarj. — 17. vt — omnj. — 18. 19. Logomachiam — Logomaniam — Juristis, qui. — 20. aequiuocationes, Cauillationes. — 21. Calumnias, Vt eorum — omnj. — 22. Hic. — 23. Vult — Sycophantas — Sophistas. — 24. dicturus. — 25. dej. — 26. suum. Sed. — 26ff.: Wenn das Juristen kunst ist. So were nicht not, das ein Jurist so stolz sein solt, wie sie alle sind. Isaie cap. 3. — 29. Virum ec.

II. Die Melanthon-Briefe.

Die vier Briefe Melanthon's an Georg Karg und derjenige an Georg v. d. Planitz (s. oben Nr. 34. 36—39) sind zuerst von Scheler aus Van de Velde's „Apparatus Melanchthonianus" 1867 mitgeteilt worden, Serapeum XXVIII, 116f. 121, indem er zu den ersteren bemerkt: „Diese vier Originalbriefe besass Panzer, der sie Van de Velde zur Abschrift mitteilte", und bei dem letzteren anmerkt: „Ex orig. Noribergae." Diese Notizen sind aber nach Scheler's eigener Angabe S. 85 zu berichtigen, der zufolge Panzer diese fünf Originalbriefe dem eifrigen Sammler Van de Velde „zur Abschrift verschaffte" (im Jahre 1803). Ohne Frage haben daher Van de Velde unsere Originale aus der Neustädter Kirchenbibliothek vorgelegen, welche ihm Panzer von seinem Freunde Schnizzer besorgt hatte. — Waren schon diese Abdrücke nicht ganz fehlerlos, so hat Bindseil in seinem Supplementum die Fehler — wie leider auch sonst häufig —

1) Hier zuerst das Zeichen für Feria geschrieben.
2) So ganz deutlich, nicht 1545 (s. de Wette 785).

noch vermehrt. — Ich gebe die Abweichungen von dem verbreiteteren Bindseil'schen Texte, indem ich hier von den zahlreichen bloss orthographischen Verschiedenheiten absehe.

1. Melanthon an Karg, 24. Juni 1539. Bindseil, S. 125f.

Das Original ½ Fol.-Bogen mit Siegelresten; der Brief selbst füllt 1½ S.; die Adresse auf der unteren Hälfte der zweiten Seite.

S. D. Gaudeo — ornet et cumulet — quam Ecclesiae consensu docentium. — Hae duae maxime res ita efficientur, si Bavaria amplectetur Evangelium.

2. Melanthon an Georg v. d. Planitz, 19. Mai 1556. Bindseil, S. 386f.

Original ½ Fol.-Bogen mit Wachssiegelresten, der Brief 1½ Fol.-S. lang; die Adresse auf der unteren Hälfte der zweiten Seite lautet:

DEm Edlen, Ernvesten vnd gestrengen herrn Georgen Edlen von der Plawnitz etc. meinem gunstigen Herrn.

mitigatae essent. — Unterschrift: Philippus Melāthon.

3. Melanthon an Karg, 16. Mai, Bindseil, S. 491f.

Original ½ Fol.-Bogen mit wohl erhaltenem grünem Wachssiegel; der Brief 1½ S.; die Aufschrift auf der unteren Hälfte der zweiten Seite.

S. D. Omnibus. — Unterschrift: Philippus Melāthon.

Das Jahr vermag ich nicht genauer zu bestimmen, nur dass der Brief in die Jahre 1539—1547 fällt, während welcher Zeit Karg Prediger in Öttingen war. Vgl. den trefflichen Artikel von Plitt, RE., 2. Aufl., VII, 522.

4. Melanthon an Karg, o. D. — Bindseil, S. 492.

Original ½ Fol.-Bogen; die erste Seite fast ganz beschrieben; auf der zweiten die Adresse; ohne Spur eines Siegels, auch ohne Unterschrift.

S. D. Ingenium. — bona cum spe — doleo ex animo — calamitatem [statt: calumniam].

Der Brief fällt in den Anfang des Jahres 1538 (s. de Wette V, 94f. 97); am 14. Februar 1538 war Karg schon wieder in Freiheit gesetzt (s. C. R. III, 495).

5. Melanthon an Karg, o. D. — Bindseil, S. 492f.

Original ½ Fol.-Bogen mit Resten des Siegels; auch die zweite Seite noch mehr als zur Hälfte beschrieben; die von Scheler fortgelassene Adresse lautet:

Egregia pietate et | doctrina praedito | D. Georgio Kargio | docenti Evangelium in | Ecclesia Ottingiaca | amico suo.

S. D. In maximo — Si subest in contrahendo merx — superiorib. — exeri — consilium adferet. — Am Schluss

scheint für „novitatis" muneris zu lesen zu sein (?) — Unterschrift: Philippus Meläthon.

Der Brief ist offenbar aus Worms geschrieben, im Dezember 1540 oder in den ersten Tagen des Januar 1541 (vgl. z. B. die Briefe vom 7., 15. und 17. Dezember. C. R. IV, 1192. 1215. 1227).

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.



PROSPECTUS.

Je mehr die theologische Literatur von Jahr zu Jahr anwächst, je mehr auch hier die Sonderung der verschiedenen Disciplinen zunimmt desto schwieriger wird es sowohl für den Theologen, der einem dieser Gebiete seine wissenschaftliche Arbeit widmet, als für den Geistlichen, den die praktische Arbeit seines Amtes vor allem in Anspruch nimmt, und für den gebildeten Laien, der ohne eigentliches Fachstudium über die brennenden Fragen der Theologie sich orientiren möchte, einen allgemeinen Ueberblick zu gewinnen über den jeweiligen Stand der theologischen Forschung, oder für die specielle Bearbeitung einer einzelnen Frage das vollständige Material zu sammeln.

Um diesen Uebelständen abzuhelfen, ist nach dem Vorgang anderer Wissenschaften die Herausgabe eines alljährlich einmal erscheinenden

Theologischen Jahresberichtes

ins Auge gefasst.

Derselbe wird eine Uebersicht der theologischen Literatur des verflossenen Jahres geben und sich von den vielfach schon bestehenden Recensions-Organen wesentlich dadurch unterscheiden, dass

1. neben der Kritik eine referirende Angabe des wesentlichen Inhalts mehr zur Geltung kommt.
2. relative Vollständigkeit erstrebt wird.
3. der Inhalt systematisch geordnet ist.

Absolut vollständig soll die deutsch-protestantische Literatur der wissenschaftlich-theologischen Disciplinen berücksichtigt werden, und zwar neben den selbständig erscheinenden Schriften auch die in den wichtigsten Zeitschriften veröffentlichten Abhandlungen. Betreffs der philologischen und philosophischen Hülfswissenschaften dagegen, betreffs der Predigt- und Erbauungsliteratur, der katholischen und der ausländischen Theologie ist es unerlässlich, uns auf die Besprechung der, dem betreffenden Referenten besonders werthvoll erscheinenden Schriften zu beschränken.

Die wichtigste Eigenthümlichkeit des Jahresberichtes wird darin bestehen, dass nicht jede einzelne Schrift für sich besprochen wird, viel-

leicht gar nothwendig zusammengehörige von verschiedenen Referenten, sondern die Literatur einer jeden Disciplin wird von demselben Fachgelehrten nach rein sachlicher Anordnung besprochen, so dass an die Stelle einzelner Recensionen eine zusammenhängende Abhandlung tritt.

Ausserdem werden jedem Bericht kurze Notizen beigegeben über literarisch bekannte Persönlichkeiten, welche während des verflossenen Jahres verstorben sind.

Unser Plan hat in theologischen Kreisen die wärmste Aufnahme gefunden, und hat eine Reihe der namhaftesten Theologen sich in entgegenkommendster Weise zur Mitarbeit bereit erklärt. Es übernimmt die Besprechung der Alt-Testamentlichen Literatur Prof. Dr. SIEGFRIED-Jena, die Neu-Testamentliche Prof. Dr. HOLTZMANN-Strassburg, die Kirchengeschichte (bis zum Nicaenum) Prof. Dr. H. LÜDEMANN-Kiel, (bis zur Reformation) Pfarrer Dr. PAUL BÖHRINGER-Basel, (Reformation bis 1700) Prof. Dr. BENRATH-Bonn, (neuere Zeit) Pfarrer WERNER-Guben, die Dogmatik Kirchenrath Prof. Dr. LIPSIUS-Jena, die Ethik Prof. Dr. GASS-Heidelberg, die Religionsphilosophie und philosophischen Hülfswissenschaften Prof. Dr. B. PÜNJER-Jena, die praktische Theologie Prof. Lic. BASSERMANN-Heidelberg, Kirchenrecht und Kirchenverfassung Prof. Dr. SEYERLEN-Jena, Predigt- und Erbauungsliteratur Pfarrer DREYER-Gotha.

Der Umfang des Jahresberichtes, der möglichst zum 1. April jeden Jahres ausgegeben werden soll, (zum ersten Mal 1882 über die Literatur vom Jahr 1881) ist auf etwa 20 Bogen gross Octav mit sparsamem Druck (Format und Satz des gegenwärtigen Prospekts) bestimmt, und hat die Verlagshandlung sich entschlossen, den Preis im Interesse weiterer Verbreitung möglichst niedrig (auf etwa M. 6 bis 7,50) anzusetzen.

Alle Buchhandlungen übernehmen Bestellungen.

Die Redaktion	Die Verlagshandlung
Professor Dr. Bernhard Pünjer	**Johann Ambrosius Barth**
Jena.	**Leipzig.**

LEIPZIG, METZGER & WITTIG.

Zur Geschichte des griechischen Kirchenliedes.

Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata

[ed. J. B. Pitra T. S. Callisti, Bibliothecar. S. E. R.] T. I. Paris, Joubert et Roger. 1876. (XCIV u. 704 p. 4.)

Von

D. J. L. Jacobi.

Die griechische Kirche des Mittelalters, so äusserlich ihre Gesichtspunkte, so starr ihre Formen, so dürftig ihre Entwickelungen waren, ist es doch vor allem gewesen, welche dem griechischen Volke in den Kämpfen gegen die von Norden und Osten herandringenden Barbaren die Ausdauer verlieh. Man wird die Liebe, mit welcher noch heut die Griechen ihrer Kirche ergeben sind, daraus verstehen, dass sie sehr wohl wissen, wie sie nur ihr die Erhaltung ihrer Nationalität und Eigenart unter der türkischen Herrschaft verdanken. Sie fühlen sich als Volk untrennbar mit ihrer Kirche verwachsen und fühlen dies am lebendigsten da, wo deren volkstümlichere Darstellungen wirken, wie im Kultus, in der Liturgie. Mit Recht sagt der Kardinal Pitra: „Die Liturgie der griechischen Kirche hat fast allein unter den Trümmern aller christlichen Institutionen sich erhalten, den Unterricht, die Kirchenleitung, das Wort, die Bücher, die ganze äussere Form der Kirche ersetzt." Nachdem mit dem 7. Jahrhundert die Entwickelung des Dogmas zum Abschluss gekommen, ist es das Gebiet des Kultus, auf welchem noch Bewegung stattfindet, eine äussere, heftig, ja stürmisch in den Bilderstreitigkeiten, und eine innere, in den Schöpfungen der kirchlichen Poesie. Diese ist es, welcher wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Nicht sowohl in der Liturgie des Abendmahls, als in den übrigen Teilen des öffentlichen Gottesdienstes, hat die freie Dichtung reichlichen Eingang gefunden. Die Zwischenräume zwischen dem Gesange biblischer Psalmen wurden mit Liedern erfüllt; der Morgen- und Abendgottesdienst, die Feste, die sich auf die Erlösung bezogen, insbesondere aber die Verehrung der Maria und der andern Heiligen gaben Stoff und Gelegenheit zur Abfassung und Aufnahme kirchlicher Gesänge. Wir besitzen eine ausserordentlich grosse Zahl derselben in den Sammlungen der griechischen Liturgieen, namentlich in den Triodienbüchern, Pentakostarien und besonders in den Menäen, den nach den Tagen des Kalenders aneinandergereiheten Festordnungen des Heiligenkultes und der andern unbeweglichen Feste. Die von Kutlumusianos 1843 in zwei Foliobänden zu Venedig herausgegebenen sind geeignet, Vorstellungen von der Fülle der kirchlichen Hymnen zu erwecken. Diese Sammlung enthält die Liturgieen, welche in der Kirche von Konstantinopel im Gebrauch waren. Andere Kirchen und Klöster bedienten sich anderer Lieder; vielfach verdrängten auch spätere die früheren und zu diesen allen kommt noch hinzu eine Menge solcher, welche zwar religiösen Inhalts sind, aber nicht für den Gottesdienst bestimmt waren, oder doch nicht dafür benutzt wurden. Der Kardinal Pitra, der grösseste Kenner dieser Litteratur sagt, dass die gesammelten Lieder 15 bis 20 Bände füllen, und dass eine vielleicht ebenso grosse Menge noch in den Handschriften verborgen sei. Die Kirche schliesst während der byzantinischen Periode so sehr alle geistigen Interessen ein, dass, was dieses dürftige, in konventionellen Formen erstarrte Zeitalter an Poesie hervorbringt, ebenfalls dem kirchlichen Bereiche angehört. Mönche sind grösstenteils ihre Urheber und fast verschlossenen Auges geht sie an dem Reichtum des Lebens vorüber. Man darf die Zustände der deutschen Poesie im 17. Jahrhundert damit vergleichen, welche ebenfalls nur auf religiösem Gebiete Erhebliches leistete. Und in beiden Fällen lagen Hauptgründe dafür in einer traditionell verfestigten und einseitigen Kirchlichkeit, und in der Barbarei, die aus den Verwüstungen der Kriege entsprang.



Dennoch hat die griechische Kirchenpoesie grössere Bedeutung, als ihr bisher von protestantischen und katholischen Forschern zuerkannt worden ist. Sie ist nicht genug beachtet worden, schon wegen der allgemeinen Gegensätze und der Fremdheit der Kirchen gegen einander. Ferner waren die Werke der guten älteren Dichter, welche der byzantinischen Zeit, aber vor dem achten Jahrhundert angehören, nur fragmentarisch bekannt, und gleichsam verschüttet unter der Masse sehr unpoetischer Machwerke. In dem Inhalt derselben fand man eine sehr prosaische Poesie und die poetische Form verkennend hielt man sie für Prosa.

Durch die in den Analecta sacra niedergelegten Forschungen des Kardinal Pitra, welchen als Vorbereitung seine „Hymnographie de l'église grecque" (Rom 1867) voraufging, und durch die gleichzeitigen Forschungen von Christ in München (Anthologia graeca carminum christianorum adornav. W. Christ et M. Paranikas; Lips. 1871) ist ein für die Kenntnis dieser kirchlichen Poesie epochemachender Fortschritt eingetreten. Er besteht in der Entdeckung einer sehr grossen Zahl von Liedern, welche ganz oder fast ganz unbekannt waren und den bedeutendsten Dichtern angehören. Man ist nun imstande, die Entwickelung dieser Poesie, von den älteren mustergültigen Leistungen ab, vollständiger zu übersehen. Von grösster Wichtigkeit ist ferner die Entdeckung ihres Formgesetzes: dass nämlich diese Lieder nicht metrisch, sondern rhythmisch angelegt sind. Mit anderen Worten: der Vers ist nicht gebaut aus Silben, welche nach der Quantität in ein Verhältnis der Länge und Kürze zu einander gesetzt werden, und wo der Wortaccent dem Versaccent weicht, sondern die Silben werden gezählt, und der Versaccent trifft jedesmal zusammen mit einem Wortaccent. Auf die Einsicht, dass man es hier nicht mit Prosa, sondern mit einer irgendwie gebundenen Rede zu tun habe, ward Pitra zuerst durch eine Handschrift in Petersburg geführt. Sie enthält eine Lobpreisung eines wundertätigen Marienbildes, der berühmten Maria *πορταΐτισα* vom Athoskloster, so genannt, weil das Bild am Tore aufgerichtet wurde. In jener Handschrift fand Pitra Abschnitte, welche sich als

Strophen ergaben, mit roten Punkten bezeichnet. Diese Wahrnehmung leitete ihn auf die Zählung der Silben; er fand in der Zahl derselben ein konstitutives Gesetz, welches sich ihm in den Versteilungen einer Handschrift aus der Corsinischen Bibliothek bestätigte. Er berichtet, dass er folgerichtig zu der Erkenntnis der rhythmischen Beschaffenheit der Lieder gelangte, und bereits 1858 eine mir nicht zugängliche Sammlung mit den rhythmischen Zeichen versehen habe (Anal., p. LVII). Inzwischen hatte W. Christ selbständig und mit grossem Scharfsinn die rhythmischen Gesetze dieser Poesie entwickelt, unterstützt von einem jungen Griechen, Paranikas, in dessen Heimat sich der Gebrauch rhythmischer Lieder vererbt hat, ohne dass man sich durch eine ausgebildete Theorie leiten lässt. Man besass auch die Grundzüge einer solchen in den Worten des Zonaras (Anal., p. XLVII); allein erst nachdem man die Anschauung an den Gedichten selber gewonnen hatte, wurden die Ausdrücke des Zonaras verständlich. In den Analecta giebt Pitra eine vollständige Darlegung seiner Auffassung, welche in allen Hauptpunkten mit der von Christ zusammentrifft, wenn auch in untergeordneten Regeln und in der Anwendung auf die rhythmische Gliederung einzelner Gedichte, Verschiedenheiten bestehen. Namentlich wichtige Bemerkungen über den freieren prosodischen Gebrauch einer nicht geringen Anzahl von Wörtern, sofern von ihrem Accente unabhängig verfahren wird, hat Pitra hinzugefügt. Der gelehrte Kardinal wird in der ausgebreiteten Kenntnis von Handschriften schwerlich von irgendeinem Zeitgenossen übertroffen. Nicht nur, dass die unvergleichlichen Schätze der Vatikanischen Bibliothek seiner Aufsicht untergeben sind, sondern er hat auch viele andere Bibliotheken in Italien, Frankreich, Deutschland und Russland durchsucht. Die Früchte dieser oft sehr mühevollen Arbeit, waren eine grosse Menge ganz neu oder in neuen Recensionen entdeckter Schriften, durch deren Bekanntmachung und sorgfältige Behandlung er sich hohe Verdienste um die Kenntnis der älteren Kirche erworben hat. Zu den früheren Leistungen sind nun die Analecta als eine neue, ebenbürtige hinzugetreten, um so wertvoller, da

sie ein von abendländischen Gelehrten selten berührtes Gebiet in erweiterter Ausdehnung und in einem neuen Lichte zeigen.

Die hauptsächlichsten Hilfsmittel zur Herausgabe der kirchlichen Lieder, welche in diesem ersten Bande der Analecta vorliegen, sind die corsinische, eine turinische und eine Moskauer Handschrift. Der Herausgeber beschreibt die Beschaffenheit der corsinischen (p. 663 ff.) mit grösster Genauigkeit. Sie ist etwa um 1050 geschrieben, stammt aus dem Kloster Grotta ferrata bei Rom, und bezeichnet die Verszeilen durch trennende Punkte. Diese finden sich gleichfalls in dem Turiner Codex, welchen Pitra vom Ende des 11. Jahrhunderts datiert. Eine genauere Beschreibung desselben verspricht er im zweiten Bande des Werkes zu liefern; inzwischen giebt er eine Schriftprobe aus beiden Handschriften. Die Moskauer hat er selbst noch nicht so genau untersuchen können, als er es wünschte. Er leitet sie vom Athos und vom Ende des 12. Jahrhunderts ab (p. XIII). Sie ist weniger beschädigt, als die beiden andern, die am Anfang und Schluss grosse Einbusse erlitten haben. Alle drei enthalten Lieder des Festkalenders, zum Teil eigentümliche. Sie ergänzen sich daher durch eigene Lieder, durch Fragmente der gleichen, durch Lesarten. Einige andre, besonders vatikanische Handschriften, sind in untergeordneter Weise herangezogen. Für die Lieder des Romanus ist der Cod. Corsin. die Hauptquelle; manches für diesen und andere Dichter hofft der Herausgeber später aus 2 codd. des Klosters auf Patmos zu gewinnen. Für die vorliegende Sammlung hat er die corsinische Handschrift zugrunde gelegt. Man muss dies Verfahren billigen, denn sie ist die älteste, und ihre Lesarten verdienen in den bei weitem meisten Fällen den Vorzug. Aber an sehr vielen Stellen genügt der Text der drei Handschriften nicht und man ist zu Konjekturen genötigt. Nicht selten wird die Wahl derselben eingeschränkt durch die Bedingungen, welche die Silbenzahl und der Accent stellen. Hierdurch geleitet und mit grosser Kenntnis des Sprachgebrauchs ausgerüstet, hat der Herausgeber in einer ungemein grossen Zahl von Fällen sehr scharfsinnige und glückliche Verbesserungen

angebracht. Man wird ihm auch dankbar sein müssen, dass er dem griechischen Text eine gewandte und den Grundtext mit Treue wiedergebende lateinische Übersetzung hinzugefügt hat. In Nr. VII hat er das Akrostichon wiedergegeben. Eine andere wünschenswerte Erleichterung, die Schemata der oft schwierigen Versmasse neben den einzelnen Texten, ist von ihm, offenbar aus Raumersparnis, nicht gewährt worden. Er hat sich begnügt, einige der gebräuchlichsten voranzustellen.

Lied und Musik der griechischen Kirche hat eine grosse Anzahl von technischen Bezeichnungen, deren Sinn und Herkunft oft sehr fraglich ist. Pitra und Christ haben um die Aufstellung mancher dunkler Namen ein nicht geringes Verdienst. Pitra handelt in den Prolegomena ziemlich ausführlich darüber und kommt auch an anderen Stellen seines Werkes darauf zurück. Wir heben einiges hervor, was von allgemeinerem Interesse ist. Mehrere Benennungen sind aus dem musikalischen Sprachgebrauch entnommen und auf das Lied, sofern es Gedicht ist, übertragen. Dahin gehört *τρόπος*, ursprünglich so viel als die musikalische Weise; davon abgeleitet *τροπάριον*, Lied. Eine Sammlung kirchlicher Lieder heisst, wie Pitra ermittelt hat, *τροπολόγιον*. Von zwei anderen häufig vorkommenden allgemeinen Bezeichnungen des Liedes ist die eine, *αἶνος*, ohne weiteres aus dem gewöhnlichen Zwecke erklärlich; die andere dagegen, *κονδάκιον* (*κοντακ.*), nicht mit Sicherheit abzuleiten. Beide Gelehrte halten es für das Wahrscheinlichste, dass mit dem Ausdruck zunächst ein Spiess, dann das Stäbchen gemeint sei, an welchem die Handschrift befestigt ist; danach diese und ihr geschriebener Inhalt. Der Grund, weshalb gerade das geistliche Lied unter so vielen handschriftlichen Werken mit diesem Namen verbunden worden sei, ist bis jetzt nicht nachgewiesen, könnte aber darin liegen, dass die Benennung kirchlichen Ursprungs sein mag. Die einzelnen Strophen der Gedichte werden *οἶκος* genannt. Diese bisher völlig unerklärte Bezeichnung hat Pitra mit Berufung auf den Kanonikus Pedegert (p. XI u. 676), auf sehr einleuchtende Weise gedeutet. Er weist auf den rabbinischen Sprachge-



brauch hin, welcher höchst wahrscheinlich aus dem Syrischen stammt, und nach welchem die beiden parallelen Glieder eines Gedichts als Eingangstür und Ausgang, die Zusammenfassung beider zu einem Ganzen als Haus bezeichnet werden. Von dem Grundbestandteil wurde der Name auf das ganze Gedicht übertragen, wie im Syrischen „Haus der Trauernden“ für ein Begräbnislied steht, und ebenso leicht auf die Strophen, weil auch sie bis zu gewissem Grade geschlossene Ganze sind.

Unter dem *εἱρμός* ist wahrscheinlich ursprünglich die Melodie an sich zu verstehen; regelmässig geht der Ausdruck auf die mit einem bestimmten Text, als prosodischer Form, zusammengefasste Melodie, welche als Muster für die Nachbildung anderer Lieder hingestellt ist; ganz so, wie in unseren Gesangbüchern die Melodieen bezeichnet zu werden pflegen, welche nach musikalischer und metrischer Form als Vorbild für andere Texte dienen sollen. Ein Lied mit selbständiger Melodie heisst *ἰδιόμελον* oder, sofern das Verhältnis zu den nachahmenden Liedern ausgedrückt werden soll, *αὐτόμελον*. Es war ohne Zweifel in den äusseren Ordnungen der musikalischen Aufführung vornehmlich begründet, dass die Lieder gewöhnlich mit einem oder auch mit zwei Proömien anfangen (das dritte, was sich hin und wieder findet, hat schwerlich Anspruch auf Ursprünglichkeit), und dass dieser Teil seine besondere Melodie hat. Erst nach dem Proömium beginnen in der Regel die Strophen, welche durch denselben Hirmus geregelt sind und daher gleiche Melodie und gleichen prosodischen Bau in Silbenzahl und regierenden Accenten von der ersten bis zur letzten aufzuweisen pflegen. Gemeiniglich ist der Anschluss an die Architektonik des Musters ein genauer, doch fehlt es nicht an untergeordneten Abweichungen. Man findet eine kleinere Anzahl von Hirmen, welche vor anderen beliebt waren und daher die zahlreichsten Nachfolger erlangten. Pitra hat sie zusammengestellt und ebenso die Lieder aufgezählt, welche ihren eigenen Weg gehen (p. LIV sq.).

Auch andere Bezeichnungen sind sicherer und zum Teil geschichtlicher erklärt, als bisher. Man hatte die alttesta-

mentlichen Psalmen für den Abend- und Frühgottesdienst geordnet; sie waren für jenen in drei Teile geteilt. Ferner hatte man neun Lieder aus dem Alten Testament und Luk. 2 entnommen, welche bereits in dem Cod. Alexandrin. der Bibel nebst fünf anderen Liedern verzeichnet sind, das älteste kirchliche Gesangbuch, welches man kennt. Sie wurden beim nächtlichen, später beim Früh-Gottesdienst gesungen, und waren ebenfalls in drei Gruppen geteilt. Diese beiden liturgischen Systeme wurden *κάνονες* genannt, als Grundordnung für die sich daran knüpfenden Zusätze [1]. Die Erweiterungen bestanden, ausser dem Vaterunser, den uralten Anrufungen des göttlichen Erbarmens und Doxologieen, in Gesängen, welche man *τροπάρια* nannte. Sie waren ursprünglich kurz und wurden zwischen einzelnen Versen der Psalmen, namentlich zwischen den Schlussversen der Abteilungen eingefügt, unter anderem auch zu dem Zwecke, die alttestamentlichen Aussprüche durch neutestamentliche Ideen zu ergänzen. Man nannte die Verse der Psalmen *στίχοι* und daher die ihnen zugeordneten Lieder *στιχηρά*, oder mit Rücksicht auf den leitenden Hirmus *προςόμοια*. Etwa seit dem 8. Jahrhundert erweiterte man unter dem Einfluss des Johannes von Damaskus und anderer, den Geschmack beherrschender Dichter, die *στιχηρὰ* zu ausgedehnten Gesängen. Jene neun biblischen Lieder wurden mit den entsprechenden Oden, welche alle von der gleichen Tonart waren, verbunden und diese erhielten von jenen den Namen des Kanon. Christ bemerkt jedoch in Übereinstimmung mit Zonaras, dass mit wenigen Ausnahmen in den Liturgieen stets nur acht Oden in Anwendung kommen, obgleich ebenso regelmässig die letzte, als neunte gezählt wird; und er erklärt diesen Umstand, da es immer die zweite ist, welche ausfällt,

---

1) S. Christ, Anthol. gr., p. XXIX sq. LXII sq. Zu den dort angeführten altkirchlichen Berichten aus Gerbert, Scriptor. eccles. de music. und Pitra, Juris gr. histor. et monument., füge ich die Notiz aus dem 6. Jahrhundert hinzu: Cyrill. Scythopol. vit. S. Sabae in Coteler. Monum. eccles. gr. III, p. 247, c. 20: *καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς — ἐπιτελεῖν Ἀρμενιστὶ τὸν κανόνα τῆς ψαλμωδίας τῷ τε σαββάτω καὶ τῇ κυριακῇ.*

nicht ohne Wahrscheinlichkeit daher, dass die herben Worte des Moses Deuter. 32, welche das alttestamentliche Stück enthält, den christlichen Festzeiten freudigen Inhaltes nicht zu entsprechen schienen, und darum beiseite gelassen wurden. Denn der Gebrauch des Kanons ward über die Quadragesimalzeit hinaus auf die übrigen Feste ausgedehnt. Da man immer mehr Feiertage mit besonderen Kanones ausstattete, so liegt darin ein wirksamer Anlass für eine ausserordentlich starke Vermehrung der Gedichte. Der Gottesdienst ward damit überhäuft. Wenn allein der vom Kanon erfüllte Teil acht Oden enthielt, deren jede vielleicht so viele Strophen hatte, als das Alphabet Buchstaben, so war mit solchen Leistungen eine starke Zumutung an die Ausdauer der Geistlichen und Sänger, wie der Zuhörer gestellt. Daher beschränkte man schon seit dem 8. und 9. Jahrhundert, wie die Notiz eines Wiener Codex sagt (Christ, p. LXVIII), nach Vorgang eines der bedeutendsten Dichter, des Kosmas, für die geringeren Feste die Zahl der Oden auf zwei, drei oder vier. Diese Gesänge wurden *διῴδια τριῴδια* u. s. w. genannt. Inhalt und Folge der Lieder stellten sich fest. Den Anfang macht eines zum Lobe Gottes, Christi, eines Heiligen, und die abschliessende Stelle hat regelmässig dabei das *θεοτοκίον*, ein Loblied auf die Maria, für deren Ruhm die poetischen Stücke der Liturgie viel mehr beflissen sind, als für die Ehre Christi.

Die prosodische Beschaffenheit aller dieser Lieder ist, wie schon bemerkt, nicht die metrische, sondern die rhythmische. Wie grosse Lücken auch die Kenntnis des Überganges von der einen Form zur anderen noch hat, so ist doch derselbe für die lateinische Poesie durch die Untersuchung deutscher und französischer Gelehrter in den Grundzügen erforscht und besonders von Ebert und Huemer mit überzeugender Klarheit dargelegt. Diese Ergebnisse empfangen nun durch die Leistungen von Pitra und Christ ihre Ergänzung und Bestätigung. Denn ihre Forschungen beweisen, dass die Poesie der griechischen Kirche eine in hohem Grade verwandte Entwickelung erfahren hat. Es ist ein gemeinsames Gesetz und ähnliche Bedingungen, worauf

die Umgestaltung in beiden beruht. Nur dieser allgemeine Unterschied bleibt bestehen, dass die griechische Kirche, wie sie überhaupt ihre Ideen und Formen nicht so weit und nicht so folgerichtig ausgeführt hat, als die römische, so auch in ihrer Poesie den Vorbildern der klassischen Poesie näher geblieben ist, als die andere. In den prosodischen Formen gewahrt man die grössere Verwandtschaft vornehmlich darin, dass die griechischen Strophen verschiedenartige, oft sehr mannigfaltige Versmasse, ähnlich den dramatischen Chorgesängen, enthalten, während die lateinischen bei einfacheren Grundformen und Kompositionen bleiben. Ferner ist weder die Alliteration, noch der Endreim, noch der innere Reim zu einer so verbreiteten Anwendung gelangt, wie in den lateinischen Gedichten nach dem 8. Jahrhundert. Er kommt bei den Griechen seit dem 9. Jahrhundert sogar wieder in Abnahme. Die Einwirkung der griechischen Kunst in Poesie und Musik auf den lateinischen Kult ist für die ältere Zeit der Kirche allgemein anerkannt und für die byzantinische Periode von Pitra und Christ ausser Zweifel gesetzt. Der erstere hat nicht übersehen, dass Notker von St. Gallen im 11. Jahrhundert zu seinen Liedern ebenso das im Versmass und Melodie vorbildliche Lied bezeichnet, wie bei den Griechen die Hirmen hinzugefügt werden. Er hat selbst den Namen Condaciorium aufgefunden. Die gewöhnlichen musikalischen Benennungen: tropus, tonus, plagius, worauf auch Christ hinweist, deuten unmittelbar ihre Herkunft an. Besonders bemerkenswert ist die genauere Bestimmung des Ursprunges, welchen der Name Sequenz hat. Dass er eine Übertragung von ἀκολουθία sei, war bekannt; nicht so aber der Ausgang des Namens von einer musikalischen Bestimmung. Man nannte nämlich ἀκολουθία das durch eine Reihe von Noten hin ausgedehnte *a* am Schlusse des Halleluja. Späterhin legte man den Noten dieser Verlängerung eigene Texte unter. In der griechischen Kirche erhielt ἀκολουθία noch eine andere Bedeutung, welche nicht ins Lateinische übertragen worden ist; es ward nämlich auch für die Zusammenfassung einer Reihe liturgischer Akte gesetzt. Allein was die rhythmische Form anlangt, wird man die Haupt-



ursachen als im Osten und Westen gemeinsam wirkende ansehen müssen.

Diese allgemeinen Ursachen erfordern eine genauere Erörterung. Es ist einmal die Ermattung der antiken Kultur und Poesie und ihr Zurückweichen gegenüber den volkstümlicheren, von der Schule minder bedingten Äusserungen. Dann vor allem die Wechselwirkung, in welche sich die Kirche und ihre Formen mit dem Leben des Volkes setzte.

Was den ersten Punkt betrifft, so haben wir von älteren Volksliedern der Römer und Griechen nur sehr wenige übrig, z. B. das sehr alte *ἄλει μύλα ἄλει* [1] und dies wenige ist von dürftigem Werte [2]. Pitra macht in der Hymnographie für die spätere Zeit mit Recht auf die Zeugnisse des Athenäus und Klemens von Alexandria aufmerksam, welche beweisen, dass noch 200 Jahre n. Chr. volksmässige Lieder unter den Griechen reichlich vorhanden waren. Dauerten doch auch die Rundgesänge bei Gastmählern als Sitte fort, wofür noch aus dem 3. Jahrhundert bei Kirchenvätern [3] und in den apokryphischen Acta Thomae Zeugnisse erhalten sind. Diese Sitte hat auf die Gebräuche der Agapen, und sie haben auch wohl auf den Gottesdienst eingewirkt, so lange sie in der Kirche wohl angesehen waren, was aber seit Mitte des 4. Jahrhunderts schnell abnahm. Unter der Menge volkstümlicher Erzeugnisse aus dieser Zeit, von welchen wir fast nichts mehr übrig haben, mag immerhin einiges Wertvollere gewesen sein. Indes sank die Poesie mit dem Gesamtzustande der Nation, und wenn, wie es scheint, diese Lieder sich besonders auf die Beschäftigungen des Lebens bezogen haben, nach der Art jenes alten, und wie die Lieder für Müller, für Schiffer, für Wanderer, welche Arius in seiner Thalia dem Volke darbot, so möchte man glauben, dass die Masse der Volkslieder byzantinischer Zeit sich eher mit den Leistungen unserer deutschen Meistersänger vergleichen lassen, als mit der volksmässigen mittel-

1) Schneidewin, Delectus poëtarum, p. 466.
2) S. auch Bernhardy, Griech. Litter.-Geschichte II, Nr. 515.
3) Forkel, Geschichte der Musik II, § 51 ff.

alterlichen Lyrik des Abendlandes, welche aus dem frischen Born allgemein menschlicher Erlebnisse und Gefühle schöpfte. Man darf bei allen Unsicherheiten in dem Einzelnen es als allgemein anerkannt betrachten, dass sich in manchen die Verdrängung der metrischen Gliederung durch die rhythmische anbahne. Das erwähnte alte Lied schwankt offenbar zwischen der Bestimmung des Metrums nach der Quantität und nach der Accentuation, und vermeidet auch den Hiatus nicht. Dazu kam, dass in der Umgangssprache die Quantität häufig schwankender gesprochen wurde, als das strenge Gesetz der Kunstpoesie es zuliess; dass Zusammenziehungen und Abschleifungen der Vokale eintraten, wie z. B. ϑεὸς einsilbig gesprochen werden konnte; und namentlich lange Endvokale sich verkürzten, z. B. αι in ε. Die ungebildeteren Klassen verloren, je länger desto mehr, das einst so feine Gefühl des griechischen Volkes für die quantitativen Unterschiede, während der Accent, vermöge des stärkeren Eindruckes auf das Ohr, sich dauernd behauptete. Italien, wie die griechischen Provinzen, waren den Verheerungen durch die barbarischen Völker preisgegeben; das byzantinische Reich, noch längere Zeit und in noch häufigerer Wiederkehr der Angriffe, als Italien, erst auf die nördlichen Provinzen, dann auf Epirus und Thessalien, auf Hellas; endlich richteten sie sich auch auf den Peloponnes. In dieser Not vermochte sich die Kultur fast nur in den grossen Städten und manchen Klöstern zu behaupten. Je weniger das Volk las, desto mehr blieb die Tradition der antiken Poesie auf die höher Gebildeten beschränkt und vermittelt durch die Schulen der Rhetoren und Grammatiker, welche freilich im 6. Jahrhundert bereits in hohem Grade geistlos und unproduktiv geworden waren. Die Kirche hat zwar nie auf die klassische Poesie als Bildungsmittel verzichtet; denn es sind in ihr immer nur asketische Bestrebungen, beschränkt an Geist und Umfang gewesen, welche, wegen des heidnischen Inhaltes der Poesie, die Beschäftigung mit derselben den Christen versagten. Und auch diese richteten sich gewiss nicht gegen die antiken Metra, die von den angesehensten Mönchen wie Johann von Damaskus neben den rhythmischen Ordnungen gepflegt wur-

ist mit Bestimmtheit darzutun, wiewohl
hlt haben wird. Die Wandelung findet
gleichzeitig statt, als das antike Leben
für die Formen des christlichen Mittel-
und es walten verwandte Motive und Be-
im Rhythmus der Ton, so erhält im Reim
musikalisches Element, grössere Bedeutung.
Ohr an den Gleichklang sich gewöhnte, desto
wurde es von der Musik des Reimes berührt.
ischen Sprache tönten wahrscheinlich die Vokale
vor, als in der griechischen, weshalb sie von Haus
für den Reim geeignet war. Wilhelm Grimm[1]
sehr grosse Anzahl von Reimen aus den lateinischen
gesammelt, und wenn man auch viele offenbar
beiseite lässt, so bleibt doch eine ansehnliche Menge
tigter übrig. Sie mehren sich bei den Elegikern,
Pentameter den Reim durch den Rhythmus begünstigten.
mag eine entferntere Einwirkung auch dem prosaischen
uschreiben, welcher sich in rhetorischen Antithesen be-
und leicht zum Parallelismus der Glieder und zum
chklang führte. Von dieser Art ist der Stil Tertullians,
schnitten durch Antithesen und Gleichsetzungen. Er sagt im
ngang der Scorpiace: „Magnum de modico malum, scorpio
rra suppurat. Tot venena quot et genera, tot pernicies quot
species, tot dolores quot et colores, Nicander scribit et
pingit."[2] Cf. Apol. 42 vicatim-templatim. Eine Prosa dieser
Art macht es wahrscheinlich, dass Tertullian, wenn er Ge-
dichte verfasst hätte, es nicht hätte an Reimen fehlen lassen.

Zu diesem Allgemeinen, was den Gebrauch des Reimes
begünstigte, traten besondere Gründe hinzu. Augustin hat
in dem rhythmischen Gedicht gegen die Donatisten ohne
Zweifel darum jede Zeile mit *e* beendigt, damit der Schluss
und mit ihm der Vers sich dem Gedächtnis einpräge. Be-

---

1) Zur Geschichte des Reims (Berlin 1852).

2) Der Hinweis auf Nicanders Θηριακά, V, 769 vgl. ed. Schneidewin p. 146. 202 betrifft nur den Inhalt, nicht eine wörtlich übersetzte Vorlage.

silbiger Partikeln, insbesondere von zweisilbigen Vorwörtern, welche auch dann den Accent auf die vorletzte Silbe rücken können, wenn sie ihre Stelle vor dem Wort behalten, welches sie regieren. Da der Hiatus gestattet ist, so geschieht die Anwendung der Elision ziemlich selten; am meisten bei *ἀλλὰ* und *ἵνα*. Sonderbar ist die Zusammenziehung der Silben, welche in einer Anzahl geläufiger Ausdrücke geschieht. Wenn *θεὸς* einsilbig gesprochen wird, so beruht das ohne Zweifel auf einer in der Umgangssprache geschehenen Verwischung des *ε*; aber bei manchen verkürzten Wörtern ist man von einer ganz anderen Seite her, nämlich von der abgekürzten Schriftfigur, zu diesen auffälligen Formen gekommen; ähnlich wie im Englischen mehrere geläufige Abkürzungen gedruckter Titel ihren Weg, zwar nicht in die Poesie, aber doch in die Umgangssprache gefunden haben. In den Liedern findet man *σωτήρ*, *χριστός*, *σταυρός* einsilbig gebraucht: *σηρ*, *χρος*, *στρος*; *ἄνθρωπος* zweisilbig *ανος*; auch in zusammengesetzte Wörter dringt die Verkürzung des einfachen ein, z. B. in *θεοτόκος*, *χριστοφόρος*. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass es stets die betonte Silbe ist, welche erhalten bleibt. — Christ, welcher eingehend die Zusammenfügung der Metra zu Versen behandelt, macht noch insbesondere auf die Bewahrung der Hauptcäsur aufmerksam, welche die kirchlichen Dichter sich angelegen sein lassen. Sie ist für viele von ihm gewählte Versteilungen von erhöhter Wichtigkeit.

Der Reim ist bekanntlich in der arabischen Poesie kunstvoll und mannigfaltig ausgebildet und vielleicht im Orient von hohem Altertum. Professor Schlottmann hat in einer syrisch-ägyptischen Inschrift aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. unzweifelhafte Reime nachgewiesen, welche in ziemlich naher Verwandtschaft mit einer arabischen Reimfigur stehen. Jedoch ist eine Einwirkung von da aus auf den Reim in der lateinischen und griechischen Litteratur unerweislich, obgleich die ältesten christlichen Reimdichter örtliche Beziehung zum Orient haben: der Lateiner Commodian aus Gaza, Gregor von Nazianz in Kappadocien und Synesius aus Cyrene. Nicht einmal eine Wechselwirkung zwischen dem griechischen

und lateinischen Teil ist mit Bestimmtheit darzutun, wiewohl sie nicht ganz gefehlt haben wird. Die Wandelung findet in beiden ziemlich gleichzeitig statt, als das antike Leben sinkt und man sich für die Formen des christlichen Mittelalters bereitet, und es walten verwandte Motive und Bedingungen. Wie im Rhythmus der Ton, so erhält im Reim der Klang, ein musikalisches Element, grössere Bedeutung. Je mehr das Ohr an den Gleichklang sich gewöhnte, desto angenehmer wurde es von der Musik des Reimes berührt. In der lateinischen Sprache tönten wahrscheinlich die Vokale stärker hervor, als in der griechischen, weshalb sie von Haus aus mehr für den Reim geeignet war. Wilhelm Grimm[1] hat eine sehr grosse Anzahl von Reimen aus den lateinischen Klassikern gesammelt, und wenn man auch viele offenbar zufällige beiseite lässt, so bleibt doch eine ansehnliche Menge beabsichtigter übrig. Sie mehren sich bei den Elegikern, deren Pentameter den Reim durch den Rhythmus begünstigten. Man mag eine entferntere Einwirkung auch dem prosaischen Stil zuschreiben, welcher sich in rhetorischen Antithesen bewegte und leicht zum Parallelismus der Glieder und zum Gleichklang führte. Von dieser Art ist der Stil Tertullians, zerschnitten durch Antithesen und Gleichsetzungen. Er sagt im Eingang der Scorpiace: „Magnum de modico malum, scorpio terra suppurat. Tot venena quot et genera, tot pernicies quot et species, tot dolores quot et colores, Nicander scribit et pingit.“[2] Cf. Apol. 42 vicatim-templatim. Eine Prosa dieser Art macht es wahrscheinlich, dass Tertullian, wenn er Gedichte verfasst hätte, es nicht hätte an Reimen fehlen lassen.

Zu diesem Allgemeinen, was den Gebrauch des Reimes begünstigte, traten besondere Gründe hinzu. Augustin hat in dem rhythmischen Gedicht gegen die Donatisten ohne Zweifel darum jede Zeile mit *e* beendigt, damit der Schluss und mit ihm der Vers sich dem Gedächtnis einpräge. Be-

1) Zur Geschichte des Reims (Berlin 1852).

2) Der Hinweis auf Nicanders *Θηριακά*, V, 769 vgl. ed. Schneidewin p. 146. 202 betrifft nur den Inhalt, nicht eine wörtlich übersetzte Vorlage.

sonders beachtenswert ist in den griechischen Liedern dies, dass schon frühzeitig solche Dichter, welche vor anderen Sprachkünstler waren, den erhabensten Inhalt durch Anwendung des Reimes feierlich auszudrücken glauben. Gregor von Nazianz bildet in seinen vielen Gedichten von mannigfaltigem Inhalt vereinzelte Reime nur beiläufig und wie es scheint, absichtslos; dasjenige aber, welches als Übergang zur accentuierenden Prosodie zu erwähnen ist, und welches sich dem erhabensten Gegenstande, Gott, zuwendet, wiederholt nicht nur den ersten Vers am Schlusse, sondern reimt auch mehr als die erste Hälfte der Verse. Vor allem bewährt sich die gleiche Beobachtung an den Hymnen des Synesius. Dieser in hohem Pathos redende Dichter gebraucht den Reim häufiger, als irgendein gleichzeitiger Grieche. Der 3., 4. und 5. Hymnus enthalten reichliche Beispiele; unter ihnen machen sich diejenigen mit unterscheidender Deutlichkeit bemerkbar, welche besonders nachdrucksvollen und feierlichen Stellen angehören; daher finden sie sich im 4. und 5. Hymnus am Eingang und treten mit einer gewissen Regelmässigkeit da ein, wo die Rede sich zur Anrede gestaltet. Denn in solcher erhabenen Rhetorik ergab sich leicht eine Wiederholung der Anrede und mit ihr parallele Verbalformen, wodurch weiter der bestimmtere Anlass zum Reim gegeben wurde. Zu den Stellen dieser Art gehören Hymn. II, V. 60 f.; III, 25 f. 191 f.; IV, 175 f.; vor allen anderen aber V, 58 f. wo sechs Verse im genauesten Gleichmass der Worte, Accente, Endreime und auch der gleichen Anfänge vorgetragen werden:

χαίροις ὦ παιδὸς παγά, *χαίροις ὦ πατρὸς σφρηγίς,*
χαίροις ὦ πατρὸς μορφά, *χαίροις ὦ παιδὸς κάρτος,*
χαίροις ὦ παιδὸς κρηπίς, *χαίροις ὦ πατρὸς κάλλος.*

Die kirchliche Poesie der folgenden Jahrhunderte bestätigt diese Wahrnehmung. In den beiden Akathistoi (Pitra p. 251. 263), von welchen der erste ohne Zweifel mit Recht, der zweite sehr wahrscheinlich mit Unrecht, dem Patriarchen Sergius von Konstantinopel (7. Jahrhundert) zugeschrieben wird, beginnt jede Strophe mit reimlosen Versen, an welche sich jedesmal ein zweiter Teil schliesst, der 13 mit *χαῖρε*

anfangende Verse enthält. So weit diese reichen, erstrecken sich auch durch beide sehr lange Gedichte hin mit vollständiger Regelmässigkeit die Reime. Es ist keine blosse Vermutung, dass die Verse des Synesius dabei die direkte Anleitung gegeben haben; denn in dem zweiten Liede in der zweiten Strophe werden zwei Reime aus der angeführten Stelle aufgenommen. Das Gleiche wiederholt sich bei Nachbildungen jenes sehr beliebten Gedichtes, wie in dem zweiten Liede des Orestes, p. 300; aber auch in abweichenden Versgestalten, welche das Anfangswort *χαῖρε* haben, p. 419. 613. Ebenso wendet sich das, p. 472 mitgeteilte Lied mit seinen Anfangsworten *Χαίροις* sogleich zu einem Reimpaare und schliesst die Parallelverse mit dem auffälligen Gleichklang *τοῦ τοῦ Χριστοῦ λαοῦ*. Hierauf folgen drei Verse, in welchen das *χαίροις* nicht im Anfang, sondern inmitten steht, und welche zwar nicht Endreime, aber identische Anfänge haben. Dies wird genügen zum Beweise, dass es sich hier nicht um etwas Zufälliges, sondern um eine Verbindung zwischen Form und Gedanken handelt, welche beinahe die Regelmässigkeit eines Gesetzes hat.

Die Wechselbeziehung der Endreime auf einander ist sehr verschiedenartig geordnet. Bald werden die Zeilen nach geraden Zahlen, bald nach ungeraden gereimt; bald noch andre Ordnungen gewählt. Die Reimpaare wechseln auch wohl in der Ordnung der Zeilen, denn es ist noch keine feste Regel der Symmetrie vorhanden. Bemerkenswert und von grossem Geschick zeugend, sind die kurzen Reimzeilen eines ungenannten Dichters [1], welchen Pitra zu den älteren rechnet. Im Eingang mehrerer Strophen stehen zwei Paare, in welchen die erste Zeile mit der zweiten, die dritte mit der vierten zusammengehört, und mit leichtem Spiel führt er auch andere Formen vor.

Die Alliteration wurde von den griechischen Klassikern ziemlich selten und meistens in beabsichtigter Tonmalerei

---

1) p. 447: *Τῆς σοφίας ὁδηγὲ, φρονήσεως χορηγὲ, τῶν ἀφρόνων παιδευτά, καὶ πτωχῶν ὑπερασπιστὰ, στήριξον, συνέτισον, τὴν καρδίαν μου, δέσποτα.*

sonders beach Nonnus, aus dessen
dass schon fr angehörig, Bernhardy
Sprachkünstle anführt, das wegen seiner
wendung des Alliteration hier eine Stelle
von Nazianz φίλον φάος. Bei den
faltigem Inha wir jetzt handeln, ist sie
scheint, abs ten schon von Romanus
zur accentui geführt, z. B. in dem 13. Ge-
sich dem er ντιτρίαν; p. 99: *καὶ ποταπὸν*
holt nicht n einem Lied, welches auch
reimt auch Von vokalischen Gleich-
bewährt si Verse ist oben ein Beispiel
des Synesi Liedern sehr beliebte Spiel
gebraucht hervor, z. B. in den Menäen
Grieche. *βασιλεῦ βασιλευόντων*. Daher
Beispiele; innere Reime den leoni-
scheidende Poesie des Abendlandes, wie
drucksvolle p. 250 *ἐξίσταντο καὶ ἵσταντο*.
sie sich in die Alliteration der lateini-
einer gew dennoch ist auch hier be-
Anrede g gleichzeitig mit der griechischen
sich leich er Form entwickelt finden
rallele V Ad sororem anonymam vgl. ed.
zum Rei Monument. Moguntin. ed. Jaffé,
hören H suchungen u. s. w., S. 12. 13)
allen an Alliteration. Die Abendländer
Gleichm Akrosticha, indem z. B. schon
gleiche der Gedichte in seinen In-
χαῖρ staben der Verse zusammen-
χαῖρ Zeilen seines rhythmischen
χαῖρ Künstlicher noch sind die
D Bonifacius p. 53.
tigt d haben die Akrosticha in den
p. 251 standen. Sie gehören zu den
der z derselben, und zwar ist es der
Sergi welcher ausgezeichnet wird.
wird. gen die bezeichnenden Anfänge
sich j innen: aber Theodorus Studita

zog das Proömium mit hinein. Zuweilen dienen die Buchstaben des Alphabetes als das verknüpfende Band; doch gemeiniglich bringt der Dichter eine offene oder verdeckte Bezeichung seiner Person an. Der Akathistos des Sergius verläuft alphabetisch; Romanus und andere nehmen gern ein Prädikat der Demut zu ihrem Namen hinzu, z. B. das erste Lied hat das Akrostichon *τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμάνου ὕμνος*. In den späteren Jahrhunderten nimmt die Künstlichkeit der Anfänge zu; der Verfasser verschweigt nicht selten seinen Namen und versteckt sich hinter dem demütigen Epitheton. Das Lied Nr. 60, p. 615 hat das Akrostichon *ὁ τυφλόνους*, worunter Pitra den Theodorus Studita vermutet. Wenigstens spricht dafür, dass das Proömium in das Akrostichon hineingezogen ist, und Inhalt wie Art der Poesie sprechen nicht dagegen.

Die grossen Städte sind von Anfang und notwendig die Orte gewesen, an welchen sich die kirchliche Liturgie hauptsächlich ausbildete, und sie waren es daher auch, wo das kirchliche Lied und der kirchliche Gesang vornehmlich gepflegt wurden. In der byzantinischen Zeit kommt zunächst Alexandria in Betracht. Die Wissenschaften, welche damals noch eine Nachblüte hatten, darunter die Rhetorik, wurden zwar auch in den Schulen anderer Städte fortgepflanzt; aber hier hatte um 400, gleichzeitig mit Synesius in Cyrene, Nonnus gelebt, der letzte klassische Dichter, der eine Schule der Poesie zu gründen vermochte, und welcher, indem er den letzten Versaccent seiner Hexameter mit einem Wortaccent zusammenzubringen liebte, die rhythmischen Verse anbahnen half. Beide Männer stellen zugleich in ihren Gedichten den Übergang vom Heidentum zum Christentum dar, welchen sie selbst erfahren haben. Von dem Einfluss der alexandrinischen Kirche auf das Kirchenlied bringt Pitra beachtenswerte Zeugnisse bei, darunter auch ein Lied altertümlichen Charakters, welches von dort her abgeleitet wird [1]. Aber als die Araber Ägypten eroberten und mit der Tyrannei der Barbaren die griechische Litteratur klassischen und christlichen Inhalts unterdrückten, verlor Alexandria gänzlich

1) Hymnographie, p. 42; Analecta scr., p. 484.

die Führerschaft. Konstantinopel ward, seitdem es Residenz geworden, zugleich einer der wichtigsten Sitze für kirchliche Theologie, Kultus und Kirchenlied. Die Stadt brachte selbst manche Dichter hervor, und noch mehr wurde sie der Sammelpunkt fremder, unter welchen die bedeutendsten Namen, wie Sergius, Romanus gefunden werden. Die Kaiser selbst, und zwar ohne Unterschied der kirchlichen Parteien, liebten häufig Lied und Gesang, und manche waren mit tätig dabei. Da während der Erschütterungen und unter den Verlusten des Reiches, dieses sich immer mehr auf die Hauptstadt konzentrierte, so bewahrten auch die Kirchen und Klöster dieser Stadt jene Kunst mit längerer Dauer und mit geringerer Unterbrechung der Produktion, als andere östliche Orte. Die syrische Kirche, sowohl in ihren griechisch, als in ihren syrisch redenden Teilen, hat den Ruhm einer uralten Tätigkeit für Liturgie und kirchliche Poesie. Die Sagen über Ignatius von Antiochia, die Gedichte des Bardesanes und Ephraim beweisen dies. Da man in ihnen Silbenzählung und Rhythmen entdeckt hat, so fühlt man sich immer wieder aufgefordert, einem Einfluss derselben auf die rhythmische Kirchenpoesie der Griechen nachzuspüren. Gleichwohl ist das bis jetzt so gut wie vergeblich gewesen, denn zur Blütezeit der syrischen Poesie bis zum 4. Jahrhundert werden die Kirchenlieder in griechischer Sprache viel mehr in prosaischer oder metrischer Form gewesen sein, als in rhythmischer. Auch die Lieder gnostischer Sekten, welche mit Syrien in einem Zusammenhange stehen können, sind, soviel man sieht, bis zum 3. Jahrhundert nicht rhythmisch. Als aber die griechische Kirchenpoesie rhythmischer Art in Syrien aufblüht, seit dem 7.—8. Jahrhundert, schliesst sie sich durchaus den griechischen Versmassen an. Man muss sich also damit begnügen, die Möglichkeit anzunehmen, dass der rhythmische Gesang der syrisch redenden Kirchen die Neigung auch der Griechen zu rhythmischer Poesie gefördert habe. Welche Bedeutung die syrisch-griechischen Dichter seit dem 8. Jahrhundert in Jerusalem gewonnen haben, und welches Verhältnis sie zu der gleichzeitigens icilischen Poesie hatten, davon wird weiter unten die Rede sein.

Die älteren Dichter unterscheiden sich von den seit dem 9. Jahrhundert auftretenden dadurch, dass sie zugleich Musiker sind. Sie legen wohl in manchen Fällen einer älteren Melodie einen neuen Text unter, sie sind aber auch Verfasser eigener Lieder und Melodieen. Die späteren sind dagegen nur Dichter, nicht Musiker und bedienen sich daher einer überlieferten Melodie. Jene heissen deshalb *ποιηταί*, was die Fähigkeit für beide Künste bezeichnet, *μελῳδοί*, diese *ὑμνόγραφοι*. Ferner beschränken sich die älteren auf Anfertigung einzelner Lieder *τροπάρια*, welche allerdings meistens sehr gedehnt sind; während die späteren, gemäss den Veränderungen in der Einrichtung des Gottesdienstes, das in der Form des Kanons zusammengefasste System von Oden bearbeiten.

Die ältesten Hymnen schwanken noch zwischen prosaischer und gebundener Rede. Sie haben das alte Metrum aufgegeben und den neuen Rhythmus noch nicht durchgebildet. Dergleichen sind die Hymnen für die Tageszeiten, Morgen-, Abend- und Tischzeit, welche das 7. Buch der Apostolischen Konstitutionen abschliessen und auch von Christ (S. 38) aufgenommen worden sind. Der erste ist gleichfalls in der Liedersammlung des Cod. Alexandr. enthalten. Hier und in einem Münchener Codex des 12. Jahrhunderts, welchen Christ benutzt, ist er in erweiterter Gestalt; dagegen die kürzere der Apostolischen Konstitutionen und einer ebenfalls von Christ benutzten, ehemals Tegernseer Handschrift, ist sicher die ältere Form und stimmt auch im ganzen mit dem Gloria in excelsis, dem sogenannten Hymnus angelicus des Abendlandes überein, in dessen Text sich gleichfalls einige rhythmische Reihen aussondern lassen. Man kann zweifelhaft sein, wie weit in diesen Gedichten eine bestimmte Absicht zur Einmischung von Versen gewaltet habe. Zum Teil beruhen die Rhythmen nur auf Gleichheit oder Ähnlichkeit der Formeln. Ebenso verhält es sich mit einem gewiss sehr alten Hymnus, auf welchen Pitra (p. XXIII) aufmerksam macht, indem er ihn in Strophen ordnet. Einige Strophen sind unverkennbar rhythmisch geformt.

1. Πτωχὸς καὶ πένης
ὑμνοῦμέν σε κύριε·
δόξα τῷ πατρί,
δόξα τῷ υἱῷ,
δόξα τῷ ἁγίῳ πνεύματι
τῷ λαλήσαντι διὰ τῶν προ-
φητῶν.

5. Ἐν ψυχῇ τεθλιμμένῃ
προςπίπτομέν σοι,
καὶ δεόμεθά σου
σῶτερ τοῦ κόσμου.
σὺ γὰρ εἶ θεὸς
τῶν μετανοούντων.

Gregorius von Nazianz hat nicht nur die gewöhnlichen klassischen Metra angewendet, sondern auch neben Anfängen des Reimes in zwei uns erhaltenen Gedichten ziemlich folgerichtig den Rhythmus durchgeführt (vgl. Christ p. XIII u. 29). Dem Cyrill von Alexandria werden in den Handschriften der Liturgieen ein, auch zwei Lieder beigelegt (Analect. p. 482. 484). Pitra äussert sich vorsichtig über diese Ableitung. Das zweite Stück, in den Anfängen der Strophen alphabetisch, hat jedenfalls einen altertümlichen Charakter. Hin und wieder, z. B. in den ersten vier Versen [1], ist es möglich, rhythmische Reihen zu finden; aber das meiste hat prosaische Zeilen, zum Teil Schriftworte. Der Name des Cyrill deutet darauf hin, dass das Gedicht wenigstens in Alexandria seinen Ursprung habe. Wenn nicht alt, so ist doch von antiker Haltung der Hymnus auf Palmsonntag, p. 476, bei Pitra, Anal. s. Die Ordnung der alphabetisch sich folgenden Zeilen ist in jeder Strophe in genau durchgeführter Symmetrie; die erste und die zweite Zeile haben in jeder Strophe 9 und 5 Silben; ein wiederkehrender Rhythmus lässt sich nur in den Schlusszeilen jeder Strophe erkennen, welche jambisch sind, aber hier auch mit grösster Übereinstimmung. Der vorletzte Vers ist überall trochäisch und von gleicher Silbenzahl, mit Ausnahme der 6. Strophe.

Wir richten die Aufmerksamkeit ferner auf ein Stück von altkirchlichem Charakter, welches darauf angesehen zu werden verdient, ob es rhythmisch oder prosaisch geformt sei. Es ist

1) Ἐθήρευσάν με ἄνομοι,
ὡς λέων ὠρυόμενοι,
ἆρον, ἆρον, σταύρωσον,
τὸν ἁμαρτίαν μὴ ποιήσαντα.

der Schluss des Briefes an Diognet. Die rhythmischen Reihen lassen sich zwar darin nur in einigen Stellen in Parallelen ordnen, treten aber doch so zahlreich und so sicher hervor, dass sie Anerkennung zu verlangen scheinen. Ich gebe den Abschnitt nach der dabei möglichen Teilung, unter Hinzufügung der Rhythmen, indem ich die accentuierte Silbe als Länge, die nicht accentuierte als Kürze mit den gewöhnlichen Zeichen belege.

1. *Ἤτω σοὶ καρδία γνῶσις·*
2. *ζωὴ δὲ λόγος ἀληθής, χωρούμενος·*
3. *οὗ ξύλον φέρων καὶ καρπὸν ὁρῶν,*
4. *τρυγήσεις ἀεὶ τὰ παρὰ θεῷ ποθούμενα·*
5. *ὧν ὄφις οὐχ ἅπτεται,*
6. *οὐδὲ πλάνη συγχρωτίζεται·*
7. *οὐδὲ Εὔα φθείρεται,*
8. *ἀλλὰ παρθένος πιστεύεται,*
9. *καὶ σωτήριον δείκνυται, | καὶ ἀπόστολοι συνετίζονται,*
10. *καὶ τοῦ κυρίου πάσχα προέρχεται, | καὶ κηροὶ συνάγονται,*
11. *καὶ μετὰ κόσμου ἁρμόζεται,*
12. *καὶ διδάσκων ἁγίους ὁ λόγος εὐφραίνεται·*
13. *δι' οὗ πατὴρ δοξάζεται·*
14. *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας Ἀμήν.*

In der ersten Zeile sind die Trochäen evident, ebenso in der zweiten und dritten die Jamben. Zeile 3 ist ausserdem bemerkenswert, dass der jambische Schluss durch die von Reuss entdeckte und von Otto ed. 3 aufgenommene richtige Lesart *ὁρῶν* sicher geworden ist, während manche früher angewendete Konjekturen ihn nicht zuliessen. Zeile 4 enthält zwei Chorjamben mit einer Vorschlagsilbe und läuft

in einer jambischen Dipodie aus. In der Präposition παρά wird nach gewöhnlicher metrischer Freiheit der Accent auf die vorletzte Silbe zurückgezogen. Bei den folgenden vier Zeilen ist, abgesehen von dem Reim, beachtenswert, dass 5 und 7 sieben Silben, 6 und 8 neun Silben zählen. Das Versmass besteht in 5 und 7 aus einem Anapäst zwischen zwei Jamben. In Zeile 6 kann σύγχρωτίζεται doppelt accentuiert werden, um bei dem vorangehenden πλάνη drei tonlose Silben zu vermeiden, wie z. B. Analect. sacr., p. 368, Str. 4, V. 10 ἐγκαταβαῖνον; 6, V. 10 νύμφευομένη u. oft. Eine Gleichheit des Metrums, wie Zeile 5 u. 7, lässt sich bei Zeile 6 u. 8 nicht herstellen. Zeile 9 u. 10 habe ich wegen der gleichen Zahl von 18 Silben nicht in je 2 Teile zerlegt, doch ist dies möglich. Die beiden ersten sind dann anapästisch mit jambischem Schluss. Zeile 10 ist jambisch mit Ausnahme eines Anapäst. Zeile 11 sind drei reine Daktylen, Zeile 12 Anapäste mit jambischem Schluss. Zeile 13 ist ein jambischer Tetrameter, wenn nicht etwa vor πατὴρ ein ὁ ausgefallen ist, was nach οὐ leicht möglich war, aber bei der Dürftigkeit der handschriftlichen Subsidien nicht zu entscheiden ist. Die fast ganz anapästisch lautende Doxologie Zeile 14 ist höchst wahrscheinlich schon sehr frühzeitig in rhythmischer Form entstanden und deshalb um so mehr ein beliebter Abschluss gewesen. Man kann in dem Vorangehenden einige rhythmische Formen durch Hervorhebung anderer Accente in andere Versfüsse oder auch in Prosa umwandeln. Der rhythmische Rest würde dann um so mehr schwankend und gemischt erscheinen. Dennoch behält auch so das ganze Stück die Beschaffenheit einer Übergangsform von Prosa zum rhythmischen Metrum und entspricht in dieser Hinsicht den soeben angeführten Beispielen. Die beiden letzten Kapitel (11 u. 12) des Briefes an Diognet schliessen sich nicht organisch an das Vorhergehende an und unterscheiden sich durch Inhalt und Form so merklich davon, dass ich denjenigen beipflichte, welche sie für einen späteren Zusatz halten. Die Analogieen zu den frühesten Spuren christlicher Rhythmen führen darauf, diesen Anhang ungefähr in das 3. Jahrhundert zu verlegen.

—

Man darf mit Sicherheit annehmen, dass die kunstvollere Ausstattung des öffentlichen Gottesdienstes und mit ihr die reichere Entfaltung der Liturgie, starke Antriebe für Dichtung und Musik des Kirchenliedes abgegeben haben. Die konstantinische Familie hat ihre Prachtliebe auch auf den Kultus erstreckt, welcher im 4. und 5. Jahrhundert in Konstantinopel schon reich an Formen und nicht ohne pomphafte Ausschmückung war. Damit steht es denn wohl im Zusammenhang, dass uns aus dem 5. Jahrhundert einige Liederdichter namhaft gemacht werden, welche dorthin gehören. Theodorus Lector (ed. Vales., p. 554) welchem Cedrenus (Hist. comp., p. 371) folgt, erwähnt den Timokles als einen Gegner des chalcedonischen Konzils, der mithin wahrscheinlich Monophysit war, und den Anthimus, der ein Anhänger der Synode gewesen sei und Vigilien eingerichtet habe. Aus der Lebensbeschreibung des Auxentius (Act. SS. Febr., T. II, p. 770), auf welche Pitra hinweist, erhellt, dass Anthimus zuvor ein angesehener Hofbeamter gewesen und nachher in den geistlichen Stand eingetreten ist. So wurde ohne Zweifel die Fähigkeit für weltliche Poesie und Musik von ihm für die Kirche fruchtbar gemacht. Pitra urteilt ebenso mit Recht, dass Justinian ein Förderer des kirchlichen Liedes gewesen sei, da in den prachtvollen Kirchenbauten, die er herstellte, ein Kultus geübt sein wird, welcher mit entsprechender Kunst ausgestattet und daher mit Gesängen versehen war; und da Justinian selber als Dichter eines kurzen, übrigens prosaisch geformten Liedes genannt wird.

Der Patriarch Sergius zur Zeit des Kaisers Heraklius, der Verfasser des berühmten Akathistos, ist der erste Dichter von vollendeter Ausbildung des Rhythmus und des Reimes, dessen Leben sich chronologisch genau bestimmen lässt. Dieser Grad der Fertigkeit bestätigt sich für die Zeit des Heraklius aus dem 21. der anonymen Gedichte, p. 507. Pitra hatte es früher dem Romanus zugeschrieben, weil der Basilianer Vitalis im „Anthologium Romanum“ es ihm nach Autorität des Manuskriptes beizulegen schien. Pitra überzeugte sich bei genauerer Vergleichung von dem Irrtüm-

lichen dieser Behauptung. Der Schluss, welcher auf den Verlust und die Wiedereroberung Jerusalems durch die Kaiser hinweist, kann nur auf den Perserkrieg des Heraklius gehen, wie von dem Herausgeber mit Recht bemerkt wird. Das Gedicht feiert den Tod Christi und viel mehr noch das Wunder der Auffindung des Kreuzes, mit Ausmalung der Legende bei Socrates H. e. 1, 17. Bei aller Gewandtheit der Form steht es an poetischem Wert weit hinter dem Akathistos zurück. Zwischen den unsicheren Leistungen des 4. oder 5. Jahrhunderts, von welchen wir Kenntnis haben, und der sicheren Technik zur Zeit des Sergius ist ein ausserordentlich grosser Abstand. Es ist mithin unzweifelhaft, dass in dieser Zwischenzeit die Ausbildung der kirchlichen Poesie bis zur Blüte geführt worden sein muss, und dass das Jahrhundert des Justinian einen hauptsächlichen Anteil daran hat.

Drei Dichter werden uns als verhältnismässig frühzeitige genannt: Cyriakus, Anastasius und Romanus. Die beiden ersten scheinen älter zu sein, als Romanus, weil er Hirmen nachbildet, welche sich bei jenen in vollständigem Wortausdruck finden. Völlig sicher ist freilich dies Kennzeichen für die Reihenfolge nicht, da Pitra mit gutem Grunde darauf hinweist, dass die Hirmen älter als alle diese Dichter und nur von den einen mit genauerem Anschluss an die Worte als von Romanus geschieht, wiederholt sein können. Indessen, so lange nicht äussere oder innere Gründe dagegen sprechen, wird man bei der Annahme bleiben dürfen. Alle drei nehmen eine Stufe der Kunstform ein, welche nicht geringer ist, als die des Sergius (vgl. Cyriakus, Anal. sacr., p. 284 *Λάζαρον τὸν φίλον σου* mit Romanus, p. 92) und des Liedes Nr. 21 ist. Dem Anastasius gehört eines der besten Gedichte (Anal. p. 242), ein Begräbnislied, welches den vielfach und auch von Romanus (p. 44) angewendeten Hirmus *Αὐτὸς μόνος* ursprünglich hat. Goar hatte es im Euchologium herausgegeben, aber zerstückt und ohne Kenntnis des Verfassers, welchen Pitra aus den Akrostichen nach Cod. Corsin. und Taurin. ermittelte. Sophronius, der in dem monotheletischen Streite einflussreiche Patriarch



von Jerusalem, ist ein mehr für Symmetrie dogmatischer Formeln, als für Poesie geeigneter Kopf, und kommt weniger in Betracht, da die unter seinem Namen in Mai, Spicileg. Roman., T. IV herausgegebenen Gedichte, soweit sie die Art gottesdienstlicher Lieder haben, nicht von Sophronius, sondern wie Paranikas (Abh. der bayr. Akadem. 1870; vgl. auch Christ, Anth. graec., LIII) nachgewiesen hat, von Joseph dem Hymnographen im 9. Jahrhundert, verfasst sind. Das wenige dieser Gattung, was übrigens vorhanden und mit seinem Namen verbunden ist (s. Christ a. a. O.) scheint nicht hinlänglich kritisch gesichert zu sein. Die anakreontisch geformten Gedichte aber (Mai a. a. O.) sind nicht in den Gebrauch des Gottesdienstes übergegangen, wie diese Form überhaupt dem Privatgebrauch überlassen worden ist.

Romanus nimmt durch Originalität, Lebendigkeit der Empfindung und des Ausdrucks eine der ersten, wenn nicht die erste Stelle ein unter allen diesen kirchlichen Dichtern, und ist zugleich unter den älteren einer der fruchtbarsten. Pitra schreibt ihm auf Grund der Akrosticha und handschriftlicher Notizen 25 Lieder mit Sicherheit zu; Nr. 26 bis 29 hält er für mehr oder weniger zweifelhaft. Unter den unbenannten glaubt er ihm eine Anzahl der vorzüglichsten nach stilistischen Kennzeichen beilegen zu dürfen. Über Zeit und Umstände des Dichters berichten die Menäen zum 1. Oktober, dass er aus Emesa gebürtig, Diakonus in Berytus gewesen und zur Zeit des Kaisers Anastasius nach Konstantinopel gekommen sei. Er soll Geistlicher an der Kirche der Blachernen geworden sein, womit übereinstimmt, dass er in Nr. 13 sich zu einer Marienkirche gehörig bezeichnet. Lässt man vorläufig diese Angaben gelten, so fragt sich, ob Anastasius I. (491—518) oder Anastasius II. (713 bis gegen 715) gemeint sei. Christ entscheidet sich für den letzteren, Pitra dagegen für den erstern. Für Pitras Annahme lässt sich einiges geltend machen. Man sollte meinen, dass, wenn Anastasius ohne nähere Bezeichnung genannt wird, der Name leichter auf den ersten zu beziehen sei, als auf den viel unbedeutenderen Anastasius II., dessen

Regierung tatsächlich schon nach 1½ Jahren zu Ende ging. Ferner wird Anastasius II. von Theophanes regelmässig mit seinem früheren Namen Artemius genannt, und es ist um so leichter anzunehmen, dass es ein nicht ungewöhnlicher Gebrauch gewesen sei, den Namen Anastasius auf den älteren Kaiser zu beschränken.

Dennoch ist diese Zeitbestimmung unhaltbar. Schon das erregt Bedenken, dass diese Dichtungsart so frühzeitig und so plötzlich in der ausgebildeten Form auftreten sollte, in welcher sie bei Romanus erscheint.

Das fünfte Gedicht des Romanus giebt vielleicht einigen Aufschluss. Es hat drei Proömia, deren zweites und drittes im Inhalte sehr verwandt sind, nur dass das dritte konkrete Beziehungen hat, die im zweiten verwischt und durch allgemeine ersetzt sind. Da beide neben einander schwerlich echt sein können, so verdient das dritte den Vorzug der Ursprünglichkeit. Beide für Einschiebsel zu halten, dafür liegt bis jetzt kein hinlänglicher Grund vor. Das dritte nun hat eine Hindeutung auf den Schluss des Gedichtes, welche der Annahme seiner Echtheit ebenfalls günstig ist; denn nach der Lesart des Cod. Corsin., die Pitra mit Recht aufgenommen hat, ist gegen den Schluss von Kriegsgefahren die Rede, welche Konstantinopel bedrohen. Die anderen Handschriften enthalten Verallgemeinerungen, welche offenbar zu dem Zwecke geschehen sind, um das Gedicht für andere Orte und Zustände brauchbar zu machen. Auch das dritte Proömium nimmt Bezug auf einen Krieg; zugleich aber enthält es eine Fürbitte, nicht für einen, sondern für mehrere Kaiser. Während Anastasius' I. Regierung lässt sich allenfalls die Empörung des Vitalianus als Anlass für die Gebete um Frieden in der Hauptstadt denken; doch ein Mitregent ist nicht erweislich. Erst Justinus setzt sich einen Mitregenten, den Justinian, und zwar vier Monate vor seinem eigenen Tode. Nun läge es sehr nahe, anzunehmen, dass Romanus seine dichterische Tätigkeit unter Justin und Justinian fortgesetzt habe; aber es ist an sich nicht sehr wahrscheinlich, dass das fünfte Gedicht gerade in die vier Monate falle, in welchen es zwei Kaiser gab, und es fanden während

derselben keine Kriegsunruhen statt, welche die Hauptstadt gefährdeten.

Nimmt man die Regierung Anastasius' II. zum Ausgangspunkt, so gelangt man frühzeitig, schon beim vierten Jahre Leos des Isauriers (720), zu einem Mitkaiser, dem Konstantinus Kopronymos (Theophan. chron., p. 616); allein die Kriege, welche in Betracht kommen könnten, werden von Leo ganz im Anfang seiner Regierung und vor der Krönung seines Sohnes geführt. Die Kriege der Folgezeit passen nicht genau in die Situation und gehören in die Zeit des Bilderstreites, von welchem wir überhaupt in den Gedichten des Romanus keine sichere Spur finden. Hätte er während dieser Zeit gelebt, so würde er, nach seiner gesamten Geistesart und aus der Anerkennung zu schliessen, die er als Heiliger der orthodoxen Kirche in der Tradition behauptet hat, der Partei der Bilderverehrer angehört und nicht, wie im dritten Proömium eine Fürbitte für Kaiser, welche wie Leo, Verfolger der Bilderdiener waren, ausgesprochen haben.

Aus XVI, 20, p. 122 ergiebt sich ein neues Moment. Es geht daraus hervor, dass dieser Passionshymnus aus der Periode der monotheletischen Streitigkeiten stammt. Hier heisst es nämlich: *ἀληθῶς παθεῖν ἠνέσχετο, τὰ πάντα γὰρ ὑπέμεινεν, ἀψευδῶς τε καὶ ἑκών, οὔτε ἐξ ἀνάγκης*, — Worte, welche sich am besten aus den damaligen Gegensätzen erklären. Denn auf der Seite der Dyotheleten war es seit Sophronius und besonders seit Maximus eine immer wiederkehrende Behauptung, dass das Leiden Christi ein wirkliches und freiwillig von ihm übernommenes gewesen sei. Sie folgerten dagegen aus der monotheletischen Lehre von dem ausschliesslich wirkenden Willen des Logos die Häresie, dass die menschliche Natur Christi unfrei und durch deterministische Notwendigkeit bestimmt oder auch, dass sie und das Leiden des Erlösers in doketischen Schein verflüchtigt werde. Es erhellt zugleich, dass Romanus zur dyotheletischen Partei gehörte.

Bekanntlich nahm der Streit unter der Regierung des Kaisers Heraklius gegen 630 seinen Anfang. Der Kaiser liess um 612 seinen neugeborenen Sohn Konstantinus vom

Patriarchen Sergius krönen (Theophan. chronogr., p. 462, ed. Classen). Dies und der gefährliche Krieg mit den Persern, welche bis an die Westküste von Kleinasien und in die Nähe von Konstantinopel vorgedrungen waren, ebenso die wiederholten Einbrüche der Avaren und Slaven sind Ereignisse, welche zu den Voraussetzungen des fünften Gedichtes passen könnten. Damit lassen sich ebenso die im 16. Hymnus enthaltenen Beziehungen auf den monotheletischen Streit vereinigen, wenn man den Ausbruch desselben zwischen die Entstehungszeit beider Gedichte verlegt. Aber was sich nicht damit vereinigen lässt, ist die Angabe der Menäen, dass Romanus unter Anastasius in den Klerus der Blachernenkirche aufgenommen sei. Der erste Anastasius lebte dafür etwa 100 Jahre zu früh, der zweite etwa 100 Jahre zu spät.

Da nun diese Nachricht nicht ohne Not gänzlich verworfen werden darf, so suchen wir sie mit der Zeit des Constantinus Pogonatus in Einklang zu bringen. Er regierte gemeinsam mit seinen Brüdern bis 681, stürzte sie dann und machte seinen Sohn Justinian II. 681—685 zu seinem Mitregenten. Die schweren Kämpfe mit den immer aufs neue heranflutenden nördlichen und östlichen Barbaren gehörten zu den Ursachen, welche den Kaiser drängten, den monotheletischen Streit beizulegen, sich mit Rom zu einigen und die Dogmatisierung des Dyothelitismus zuzulassen. Dies alles stimmt überein mit den historischen Bedingungen jener beiden Gedichte; und nicht minder die Fürbitte für die Kaiser, namentlich wenn man annimmt, dass das fünfte Lied nach dem Jahre 680 und der den Frieden herstellenden ökumenischen Synode von Konstantinopel gemacht ist. Ungefähr auf denselben Zeitabschnitt weist ferner der Ausdruck *ὁ ἐρημίτης* hin, welcher auf Johannes den Täufer in dem Hymnus auf dessen Martyrium XXIII, 7, p. 181 angewendet wird. Diese Wortform lässt sich vor dem 7. Jahrhundert nicht in dem Sprachgebrauch nachweisen. Das Concilium Quinisext., c. 42 gegen 690 benennt gewisse Anachoreten *οἱ λεγόμενοι ἐρημῖται* und fügt hinzu, dass sie selber sich diesen Namen beigelegt haben. Man darf daraus schliessen,

dass er damals noch nicht lange in Umlauf und nicht in grosser Verbreitung gewesen sei.

Da am Schlusse des fünften Hymnus sich Romanus zu dem Gebet wendet: Rette die Stadt und ihre Bewohner, so ist anzunehmen, dass er, als er dieses schrieb, in Konstantinopel war, und nicht mehr in den östlichen Orten Emisa oder Berytus, welche die Menäen als die heimatlichen bezeichnen. Es verträgt sich hiermit, dass er unter Anastasius II. Geistlicher an der Blachernenkirche war; nur die Angabe wird sich nicht aufrecht halten lassen, dass er damals zuerst nach der Hauptstadt übergesiedelt sei.

Wäre das anonyme Loblied auf die Väter von Nicäa, p. 493, von Romanus gedichtet, wie Pitra vermutet, so liesse es sich gleichfalls aus der Zeit des Constantinus Pogonatus verstehen. Denn es nimmt ebenfalls Rücksicht auf zwei Kaiser und auf ungläubige Blutmenschen, welche die Kirchen zertreten. Unter diesen könnte man die Slaven, Avaren, Bulgaren, oder auch die damals schon weit vorgedrungenen Araber denken, welche mit blutigem Fanatismus die Christen verfolgten. Allein obwohl man die Möglichkeit zugeben mag, dass Romanus der Verfasser sei, so ist doch Gewissheit darüber nicht zu erlangen; und nur so viel scheint ausgemacht, dass das Lied vor der Trennung von der abendländischen Kirche entstanden sei.

Die hohe Stufe poetischer Fertigkeit, auf welcher wir die Gedichte des Romanus finden, und welche am Anfang des 6. Jahrhunderts befremden musste, ist dem Ende des 7. Jahrhunderts ganz angemessen. Er hat sich an die Vorgänger Anastasius, Cyriakus und Sergius angeschlossen und der kirchlichen Poesie und Musik einen neuen Antrieb gegeben. Das 8. und 9. Jahrhundert sind fruchtbar an geschätzten Dichtern gewesen.

Merkwürdig ist die gleichzeitige Pflege und das Zusammenwirken der Poesie in Sicilien und den syrischen Gegenden. Von älteren Leistungen der sicilischen Dichtungen ist durch Pitra die erste schwache Spur in dem Fragmente eines Lobliedes auf den heiligen Marcian bekannt geworden. Die 4. Strophe deutet in einer zum Teil verdorbenen Les-

art, doch mit Sicherheit, auf jene Insel als Sitz des Dichters hin, dessen Name Gregorios oder Georgios sich aus den Überbleibseln der Akrostichen ergiebt. Der Herausgeber setzt ihn, freilich mit blosser Vermutung, in die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts, so dass er also ein älterer Zeitgenosse des Romanus wäre. Von Sicilien soll der ältere Kosmas nach Damaskus gekommen sein, der Lehrer des Dogmatikers Johannes von Damaskus, und seines Adoptivbruders, des jüngeren Kosmas.

Die griechische Kirchenpoesie in Syrien und Palästina hat aber einen selbständigen Stamm, an welchen die sicilischen Einwirkungen sich anlehnten, welcher vor ihnen bereits Stand und Entwickelung hatte. Wir bemerkten schon, dass sie, wie sie uns in den ausgebildeten Formen des 7. Jahrhunderts bekannt wird, durchaus nach griechischen Vorbildern und Gesetzen und ohne Rücksicht auf die syrische Poesie sich erklären lässt. Sehen wir von dem nicht sicher zu begründenden Einfluss des Sophronius ab, so darf Andreas, Erzbischof von Kreta, genannt werden, sofern er aus Damaskus gebürtig war und eine bedeutende Rückwirkung auf die Poesie der Dichter des Klosters Saba bei Jerusalem geübt hat. Andreas hat auch den Beinamen Hierosolymitanus, weil er Sekretär des Patriarchen von Jerusalem gewesen ist. Ein dauernder Aufenthalt in Jerusalem ist aber daraus nicht zu folgern, denn sein Amt würde in die Zeit nach der Eroberung Palästinas durch die Araber fallen, während welcher den Patriarchen von Jerusalem ihr Titularsitz verwehrt, und sie genötigt waren, innerhalb der Grenzen des griechischen Kaisertums sich eine Stätte zu suchen. Einige Beziehungen zu dem Klerus und dem Volke der Diöcese sind damit nicht ausgeschlossen. Andreas gehörte zu den Bischöfen, welche zur Zeit des Philippikus Bardanes die Beschlüsse dieses Kaisers und seiner Synode zur Herstellung des Monotheletismus und gegen die sechste ökumenische Synode (680) guthiessen. Nach dem Sturze des Philippikus (713) bekannte er sich zum Dyotheletismus, in einem versifizierten Glaubensbekenntnis, an den Diakonus Agatho, einen der Sekretäre der 6. Synode gerichtet, von

welchem er die Akten der Synode erbeten und erhalten hatte. Ohne Zweifel hatte er aber schon vor der Usurpation des Philippikus, zur Zeit des Constantinus Pogonatus sich für die dyotheletische Lehre erklärt. Ungeachtet solchen Wankelmutes ist er unter den Heiligen der Kirche verehrt worden. Man versteht diese Erhöhung im Range leichter, wenn man weiss, dass er unter Leo dem Isaurier für die Bilder gekämpft hat (s. den Hymnus an ihn Pitra, Ann. sacr., p. 626). Er hat dieselben Schwankungen, wie sein Zeitgenosse Germanus, erfahren, welcher zum Patriarchen von Konstantinopel und wegen seiner standhaften Verteidigung der Bilder zum Heiligen erhoben ward. Durch diese Umstände wird die Lebenszeit des Andreas einigermassen bezeichnet: seine Geburt fällt in die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts, vor 711 ist er Erzbischof von Kreta gewesen und hat noch unter Leo gelebt. Christ (Anthol., p. XLII) scheint ihn etwas zu weit hinaufzusetzen, Oudin (I, p. 1787) gewiss zu weit herab, wenn er ihn bis etwa um 840 herunterrückt.

Andreas hat den Nachruhm erlangt, Erfinder der Kanones gewesen zu sein. Wenn er wirklich diese Art von Liedern eingeführt hat, so hat er den Anfang zugleich in eine übermässige Breite ausgedehnt, denn der sogenannte grosse Kanon, welcher ihm zugeschrieben wird und sich im Kultus behauptete, zählt nicht weniger als 250 Strophen. Es entspricht nämlich beinahe jedem Verse der alttestamentlichen Oden eine Strophe. Das Beispiel des Andreas fand dauernde Nachahmung, allein die Länge war nicht wohl zu ertragen, und Johann von Damaskus führte sie auf das geringere Mass zurück, dass jede Ode nur aus drei Strophen bestand, welche an den Schluss der alttestamentlichen Gesänge angereiht wurden (s. Christ, Anth., p. LXIII). Nach dem Teile des grossen Kanons zu schliessen, den Christ aufgenommen hat, und welcher etwa den vierten Teil des Ganzen ausmacht, ist Ernst des Gefühles und eine gewisse Kraft des Ausdrucks dem Andreas nicht abzusprechen.

Auf den älteren Kosmas lässt sich von den vorhandenen kirchlichen Gedichten keines mit Sicherheit zurückführen;

der jüngere dagegen, weiterhin Bischof von Maiuma, gehörte zu den geschätztesten Meloden und seine Kanones und Oden sind in den liturgischen Sammlungen reichlich benutzt. Christ hat von den ihm beigelegten Liedern eine Anzahl aus mehreren Handschriften, die jedoch nicht über das 12. Jahrhundert zurückreichen, unter Vergleichung der gedruckten Ausgaben, bekannt gemacht, und die von ihm dargebotenen genügen, um Züge einer erhabenen Poesie in ihnen zu erkennen, die trotz der Hemmungen wirken, welche die Gegenstände, die theologische und poetische Schulung bereiten. Die ihm mit einiger Sicherheit zukommenden Gedichte haben die Form der Kanones, nur ein von Pitra p. 527 besprochenes ist in der Form der älteren Troparien. Es gehört nach dem Akrostichon einem Kosmas, ist aber so wertlos, dass Pitra zweifelt, ob er der berühmte sei.

Der jüngere Kosmas lebte längere Zeit in dem Kloster des heiligen Sabas, in welchem auch Johannes von Damaskus den wichtigsten Teil seines Lebens zugebracht hat. Sie erhoben dies Kloster zu einer allgemeinen Bedeutung für die östliche Kirche. Pitra (Hymnogr., p. 52) bemerkt, dass eine Epoche der kirchlichen Poesie im 8. Jahrhundert eintritt, und dass dieser Aufschwung in Syrien, insbesondere im Sabakloster, und in Sicilien seinen Anfang nimmt und auf Konstantinopel gemeinsam wirkt. Alexandria war unter der arabischen Tyrannei tief gesunken, und trug nichts mehr für die kirchliche Entwickelung bei. Jerusalem war es, welches der orientalischen Kirche, wie den Anfang, so die abschliessende Gestalt in Dogma und Kultus gab. Es gehört zu den Orten, an welche die grossen geschichtlichen Bewegungen sich wiederholt anknüpfen. Als die Periode seines herrschenden Einflusses auf den Kultus abgelaufen war, nahte die der Kreuzzüge, welche es zum Zielpunkt der religiösen Bestrebungen der abendländischen Christenheit machten. Pitra spricht ebenso eine richtige Beobachtung aus, wenn er die neue dichterische Produktivität mit dem Bilderstreit in Verbindung bringt. Im Kampfe für die Bilder steigerte sich die Glut der sinnlichen Frömmigkeit, und mit dem Siege der Bilderverehrung im 9. Jahrhundert

ist eine innerliche und äusserliche Zunahme des Heiligenkultus und namentlich ein Wachstum der Marienverehrung unverkennbar. An eine andere Ursache, welche die Ehre der Heiligen und infolge dessen die Lieder vermehrte, erinnert G. Hertzberg (Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte 1878, S. 283). Wenn nämlich die Städte im Kampfe gegen die Barbaren sich siegreich behaupteten, so schrieben sie den Erfolg gern dem Schutze ihrer heiligen Patrone zu. Konstantinopel wollte unter Heraklius durch Maria errettet sein; nicht wenige griechische Städte, welche sich der Slaven erwehrten, dankten den Sieg ihren Ortsheiligen, wie Thessalonich dem heiligen Demetrius. Die Patrone der Städte traten an die Stelle der heidnischen Schutzgötter. Es ist dafür bezeichnend, dass Theodorus Studita (9. Jahrhundert) den heiligen Basilius als *πολιοῦχος* von Cäsarea preist (s. Analect., p. 348). Die Gedichte haben die Form der Kanones, und diese ist, wenn auch keineswegs in Saba erfunden, doch von hier aus vornehmlich verbreitet worden. Das Wohlgefallen an der neuen Dichtungsform und an der Musik derselben war so gross, dass dadurch die älteren Troparien verdrängt wurden und ihre Meloden in Vergessenheit kamen. In jedem Kanon pflegte die erste Ode auf die Trinität oder den Heiligen des Tages (*δόξα*), die folgende auf Maria als Mutter Gottes (*θεοτόκιον*, gewöhnlich mit irrtümlichem Accent *θεοτοκίον* genannt, s. Christ, Antholog., p. LXI) häufig eine dritte auf Maria unter dem Kreuze, die mater dolorosa (*σταυροθεοτόκιον*) bezogen zu sein. Dadurch kam man der Neigung zur Verherrlichung der Heiligen entgegen. Ausserdem war eine reichere Anwendung der musikalischen Mittel dabei möglich. Als nun offizielle liturgische Bücher den Festkalender und seine Feier in diesen Formen feststellten, so war die spätere Sitte an bestimmte Autoritäten gebunden. Ein nicht zu unterschätzendes Gewicht hatte bei Einführung der Kanones die allgemeiner kirchliche Bedeutung des Johannes von Damaskus. Ihm gehörte die entscheidende Stimme in der Lehre des orthodoxen Glaubens; seine Verteidigungsreden für die Beibehaltung und Verehrung der Bilder enthalten die Beweise, mit welchen sich

die Polemik ebenfalls im ganzen begnügte; man schätzte seine Poesie und Musik, und schätzte sie um so höher, da sie mit einem so gefeierten Namen ausgestattet waren. Er vor allen anderen hat jenen Inhalt der drei hauptsächlichen Oden des Kanons zur Regel gemacht, hat die Breite der Oden beschränkt, und indem er mit den Oden des Kanon die acht Tonarten des damaligen musikalischen Systemes verband, die Grundlage des Octoechos geliefert, einer noch jetzt in der griechischen Kirche gebräuchlichen offiziellen Sammlung für den sonntäglichen Gottesdienst, welche indes viele spätere Zusätze erfahren hat [1]. Wenn schon Kosmas nicht selten in Bildung und Stellung der Wörter künstelt, so ist dies in noch höherem Grade bei Johannes der Fall. In manchen Kanones scheint er den Gipfel berechnender Versmacherei erreicht zu haben. Wir meinen diejenigen, in welchen er einen langen Satz oder Verse bis zu zwei Distichen als Akrosticha verarbeitet und zwar so, dass diese nicht bloss die Anfangsbuchstaben der Strophen, sondern der Zeilen ausmachen. Das Versmass besteht aus Jamben nach antiker Prosodie und sehr genauer Bemesssung. Aber dieselben Zeilen sind auch rhythmisch accentuiert und können nach den dadurch bezeichneten Versmassen gelesen werden (s. Christ, Anthol., p. 205 sqq.). Cedrenus und die anderen Byzantiner der späteren Zeit gaben dem Kosmas die erste, dem Johannes die zweite Stelle unter den Meloden, so dass nach dieser Ordnung ihre Kanones den übrigen an dem gleichen liturgischen Orte vorgezogen wurden, und Suidas urteilt sogar, dass sie unerreicht seien und nie übertroffen werden würden. Die Schule der Meloden zu Saba zählte aber noch manche andere, welche Pitra nennt, einen jüngeren Sabas, Babylas, Aristobulos, zwei Stephanos, Gre-

---

1) Vgl. Christ, Anthol., p. LXX. Derselbe Gelehrte beweist, dass die von Mai, Spicileg. Rom. IX edierten Gedichte eines Ἰωάννης μόναχος nicht von Johannes von Damaskus herrühren, da sie weder von dessen Kommentatoren erwähnt werden, noch wie er es zu thun pflegt, eigne Melodieen mit dem Texte verbinden, sondern fremde entlehnen.



gorios und vor allen Theophanes, dem nach Kosmas und Johannes der dritte Rang unter allen Dichtern von Kanones zugeschrieben wurde. Theophanes und sein Bruder Theodorus waren nach Konstantinopel gewandert, und da sie unter dem Kaiser Theophilus als Eiferer für die Bilder sich bemerklich machten, zu dem Ruhm der Bekenner gelangt. Sie gehörten zu denen, welchen von den Gegnern mit grausamem Hohn eine beschimpfende Sentenz ins Gesicht eingegraben wurde, und welche daher den Ehrennamen der Graptoi erhielten. Theophanes ist nicht Musiker, wie die Zuvorgenannten, sondern nur Dichter; als solcher steht er nach unserem Geschmacke vielmehr über, als unter ihnen. Er hat nicht die schwülstige Erhabenheit, nicht die Häufung der gewohnten kirchlichen Bilder und Vergleiche, wie jene; dagegen sind seine Verse von einfacher, fliessender Sprache. Er liebt präcis ausgedrückte Antithesen; es ist mehr, möchte man sagen, von dem Geiste der klassischen Poesie auf ihn übergegangen. Wir setzen dabei die Echtheit der von Christ S. 121 sqq. abgedruckten Lieder voraus, welche die Handschriften ihm beilegen, und die einen einheitlichen Charakter tragen. Sie sind viel anziehender, als die S. 236 sqq. unter seinem Namen gegebenen Kanones, welche sich nicht genug tun können in der Erörterung der Geburt Christi durch die semper virgo. Pitra bringt ein zum Teil in den Menäen enthaltenes Gedicht bei, p. 108, was das Akrostichon des Theophanes enthält und allerdings anderen Charakters ist, als die zuerst erwähnten Lieder. Zu dieser Gruppe mögen auch noch Elias und Orestes hinzugefügt werden, welche erst durch Pitras Forschungen bekannt geworden sind. Beide sind Bischöfe von Jerusalem; ein Elias wird als solcher im Jahre 761 bemerklich gemacht, ein anderer im Anfang des 10. Jahrhunderts (s. Pitra Anal., p. 298). Die Zeit der arabischen Herrschaft erhellt aus der Fürbitte für den dagegen kämpfenden Kaiser in den Liedern. Pitra fand die Notiz, dass ein Bischof Elias von Jerusalem zugleich Dichter sei, in einer Handschrift des Klosters Grotta ferrata, und er entscheidet sich für den älteren Elias. Würde auf diesen aber die Fürbitte für

einen bilderfeindlichen Kaiser passen? der Herausgeber teilt ferner zwei unvollständige Gedichte mit, in deren Akrostichon der Name Elias noch kenntlich ist. Die lebendige Diktion der Fragmente lässt bedauern, dass nicht mehr von dem Verfasser auf uns gekommen ist. Zwei andere Gedichte, an den Propheten Elias gerichtet, hält Pitra für wahrscheinliche und würdige Werke desselben Verfassers. Wir vermögen weder dem einen noch dem anderen Urteile zuzustimmen. Die Abkunft hat im Grunde nur den gleichen Namen des Propheten für sich, und der Inhalt ist, abgesehen von einigen gut ausgedrückten Gedanken, weder poetisch noch sachlich empfehlenswert. Denn das breite Zwiegespräch zwischen dem Propheten und der Witwe von Sarepta über den Tod des Kindes ist unpsychologisch und weit ab von der biblischen Einfalt und Grösse; und noch weniger entspricht es den biblischen Anschauungen, dass Elias in zorniger Ekstase die Geduld, welche Gott mit dem Volke Israel hat, durch seine Strafwunder korrigieren zu müssen glaubt. Dergleichen Ausführungen sind bei einem Byzantiner nicht überraschend, nur möchte man für Elias' Autorschaft bestimmtere Merkmale haben. Eine Eigentümlichkeit des Stils, welche das erste Gedicht im Gebrauche der Adverbien zeigt, ist in diesen nicht wieder zu erkennen.

Um die Feststellung der Zeit und Umstände, unter welchen Orestes lebte, hat Pitra besondere Verdienste. In einem Codex des 12. Jahrhunderts entdeckte er eine Biographie des jüngeren h. Sabas, und eine seines Bruders Makarius und seines Vaters Christophorus, welche dem Bischof Orestes von Jerusalem zugeschrieben ist, und in welcher dieser als Zeitgenosse des Sabas redet. Durch Kombination mit dem Todesjahr der Kaiserin Theophania 991, welche bei des Sabas Leichenbegängnis zugegen war, wird ungefähr das Todesjahr des Sabas und die Zeit des Orestes bezeichnet. Pitra hat p. 306 sq. einen Teil der Biographie in sein Werk eingerückt, welcher nicht wertlos für die Kenntnis der Begebenheiten und Zustände in Italien gegen den Schluss des 10. Jahrhunderts ist. Die Person des Orestes und seines Bruders Arsenius, welcher später Patriarch der chalcedonischen

Partei in Syrien ward, hätte ein eigentümliches Interesse, wenn die sehr fragliche Angabe des arabischen Historikers Elmacin (s. Pitra, Anal., p. 312. 314) glaubwürdig wäre, dass sie Abkömmlige der Kalifenfamilie und für das Evangelium gewonnen worden seien. Pitra nimmt an, dass sie anfänglich nach ihrer Bekehrung nach Kalabrien flüchteten und dort mit Sabas bekannt wurden. Er glaubt Orestes in dem Patriarchen von Jerusalem Jeremias Orestes wieder zu erkennen, welcher allerdings der Zeit nach identisch sein könnte, da die Verwaltung desselben von 996—1012 gedauert haben soll. Das Gedicht zur Verherrlichung des Sabas (p. 300), mit alphabetischem Akrostichon, ist eine nicht ungeschickte Nachahmung des Akathistos des Sergius, deren Poesie freilich durch die Aufgabe geschmälert wird, den Wert und die Wirkungen des Heiligen in einer langen Reihe bildlicher Prädikate darzustellen. Ein anderes Troparion an den heiligen Panteleemon, den Pantaleon der Abendländer, wie an den heiligen Makarius und zwei zu Ehren der Maria gehen nicht über das Gewöhnliche hinaus. Unter dem Namen des Arsenius, sei es der Bruder des Orestes oder ein anderer, hat Pitra zwei durch Akrosticha mit dem Namen verbundene Fragmente mitgeteilt, denen er ein drittes, ganz unsicheres anfügt, welches nur deshalb einige Aufmerksamkeit verdient, weil es die sonst aus der Legende nicht bekannte Notiz enthält, dass der Körper des Evangelisten und Märtyrers Markus verbrannt worden sei (p. 318).

In Konstantinopel fand im 9. Jahrhundert der kirchliche Gesang grosse Förderung. Der Kaiser Leo der Armenier war ein so eifriger Freund desselben, dass er sich am Gesang der Mönche, selbst beim Frühgottesdienst beteiligte, was bekanntlich die Gelegenheit zu seiner Ermordung gab. Unter den Mönchen des angesehenen Klosters Studium gab es eine Anzahl von geschätzten Dichtern, an deren Spitze Theodorus steht, der standhafte und charaktervolle, wenn auch trotzige und schwärmerische Kämpfer für die Verehrung der Bilder. Auch hier mehrte der Ruhm des Bekenners den des Dichters. Von kirchlichen Liedern war es bisher nur ein Kanon, welcher abgesehen von dem in den liturgischen

Werken Zerstreuten, unter seinem Namen bekannt gemacht war (Baron., Annal. a. 842) und dieser Kanon ist, wenigstens wie er vorliegt, nicht von ihm, da er die Zeit der Kaiserin Theodora voraussetzt. Um so willkommner sind die Entdeckungen Pitras, welcher aus Cod. Corsin. 18 Gedichte entnommen hat. Das letzte, über den heiligen Antonius, spricht er ihm jedoch ab, obgleich es das Akrostichon τοῦ στουδίτου trägt, und teilt es einem Verfasser von sehr untergeordneter Begabung zu: ich möchte diesem Urteil nicht mit Zuversicht widersprechen. Das Gedicht ist fast nichts anders, als ein in Verse umgesetzter Teil der Biographie des Antonius von Athanasius. Solche Umschreibungen geraten nun allerdings auch andern byzantinischen Dichtern von Talent sehr trocken, doch glaube auch ich einen andern Stil als den des Theodorus zu spüren. Das zweite Gedicht an den heiligen Euthymius hat das Akrostichon ἰωςφόρῳ. Pitra entscheidet sich zwischen den beiden Möglichkeiten, ob damit Euthymius oder Theodorus gemeint sei, für die letztere. In diesem Falle würde Theodorus aber nicht als Verfasser anzusehen sein; denn erstens würde für die Autorschaft der Genitiv und nicht der Dativ zu erwarten sein, und zweitens hätte Theodorus sich selbst schwerlich mit einem so stolzen Namen bezeichnet, er, welcher sich, wie Pitra p. 358 zeigt, im Akrostichon wohl ἄσωτος nennt, was ungefähr den Sinn des bei den Mönchen gebräuchlichen ἁμαρτωλός hat. Es ist auf alle Fälle wahrscheinlicher, dass das ἰωςφόρῳ die Widmung ausdrückt, und dann ist nichts dem entgegen, dass Theodorus der Verfasser sei, für welchen, wie Pitra mit Recht bemerkt, auch die Verwandtschaft des Stils spricht. An die Kämpfe über die Bilder und an die schweren Leiden, welche deshalb über Theodorus kamen, erinnert mit Deutlichkeit nur das achte Gedicht an den heiligen Nikolaus von Myra, welcher stets zu helfen bereit sei, wenn man vor seinem Bilde ihn anrufe und ihm Kerzen weihe (Str. 10), bei dem daher jeder Hilfe suche, welcher in Bedrängnis, Exil sei oder zum Tode geführt werde (11), und welchen der Verfasser darum auch anfleht (12), die ihm selber drohenden Gefahren zu beseitigen. Dagegen das

dritte und fünfte Lied, welche eine Fürbitte für die Kaiser und ihren Sieg über die Barbaren enthalten, sind demnach nicht aus der Zeit des erbitterten Streites über die Bilder. In den übrigen vermögen wir keine gleich sichere Spuren der Zeit zu entdecken; sie sind grossenteils nur Fragmente. Alle von Pitra mitgeteilten Gedichte mit Ausnahme der Totenfeier, richten sich an Heilige, was der kirchlichen Betrachtungsweise des Theodorus, die wir aus seinen übrigen Schriften kennen, entspricht. Diese Gegenstände bieten ihm Gelegenheit seinen Affekt in pathetischen Phrasen zu äussern, die zuweilen erhaben, öfter noch schwülstig und mit gezierten Wortbildungen verbrämt sind. Er ist der Klassiker nicht unkundig und hat von dorther einen höheren Grad von Gewandtheit und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks mitgebracht, als manche andere Meloden. Pitra ist geneigt, ihm auch aus den Anepigraphis seiner Sammlung das 60. Gedicht, p. 615, an den heiligen Hilarion, zuzuerkennen, welches das Akrostichon ὁ τυφλόνους hat. Man muss zugestehen, dass das Proömium namentlich an den Ton des Theodorus erinnert. Ausserdem verbindet Pitra mit dem Liede über den heiligen Chrysostomus zwei demselben Heiligen gewidmete aus den Anepigraphis, p. 566 und p. 654. Da nämlich p. 566 der Verfasser sagt, dass er in einem früheren Gedichte die κοίμησις des Chrysostomus gefeiert habe, so glaubt Pitra das ältere in dem, p. 358 vorliegenden zu erkennen und die Identität des Verfassers gesichert. Allein in dem, p. 358 gegebenen ist keine Hindeutung auf Tod und Totenfeier des Chrysostomus, mithin lässt die Notiz in dem zweiten vielmehr auf Verschiedenheit der Verfasser schliessen; das dritte Gedicht bietet noch weniger sicher leitende Anzeichen für die gleiche Abkunft.

Seit dem neunten Jahrhundert hören die Dichter allgemach auf, eigne musikalische Kompositionen zu ihren Liedern zu verfassen. Man verfährt hierin, wie überall, traditionell, und die Zahl der älteren Melodieen war so reichlich, dass es um so schwieriger war, neue zu erfinden. Eine andere Ursache war für manche die Überfülle ihrer rhythmischen Erzeugnisse; vornehmlich aber wirkte das Ansehen, mit welchem die

Melodieen in den seit dem 10. Jahrhundert offiziell festgestellten Liturgieen, den τυπικά, ausgestattet waren.

Den Namen Joseph führen zwei angesehene Dichter des neunten Jahrhunderts. Die Verschiedenheit der Personen ist zweifellos, da sie durch Nicephorus Xanthopulos (s. Christ, p. LXI) wie durch die getrennten kirchlichen Gedenktage verbürgt wird. Der eine war Bruder des Theodorus, gleich diesem Mönch in Studium, dann Erzbischof von Thessalonich, daher Thessalonicensis genannt, und starb infolge der Folterqualen, welche er auf Befehl des Kaisers Theophilus erlitt, im Gefängnis. Der andere hat den Beinamen des Hymnographen, soll aus Sicilien gebürtig und nach wechselvollen Schicksalen unter der Kaiserin Theodora gestorben sein: die Zuteilung der zahlreichen, zum Teil mit Akrostichen des Namens versehenen Lieder ist mit vollkommener Sicherheit nicht durchzuführen. Christ macht es aber wahrscheinlich, dass die mehr als 200 Kanones der Menäen von dem Hymnographen herstammen. Johannes von Damaskus und Kosmas hatten sich begnügt, die Hauptfeste der Kirche, welche auf Christus und Maria bezüglich waren, mit Kanones zu verherrlichen, Josephus hat in seinen auch andere Heilige zu Gegenständen seiner Poesie gemacht. Hingegen die Vervollständigung des Octoechos durch die Vermehrung der sonntäglichen Kanones um 48, welche sich auf die Wochentage beziehen, rührt, wie Christ urteilt, von Josephus, dem Bruder des Theodorus her, welchem beiden Nicephorus die Erweiterung der Triodien zuschreibt. Nach diesen Gesichtspunkten entscheidet sich auch Pitra in der einleitenden Abhandlung (p. XLIII) dafür, die von ihm, mit Ausnahme einiger Bruchstücke, zuerst bekannt gemachten 10 Lieder (p. 38 sq.) Josephus dem Studiten und Erzbischof von Thessalonich zuzuerkennen, während er im Text noch Joseph den Hymnographen für den viel wahrscheinlicheren erklärte. Sie sind der Maria und andern Heiligen gewidmet, in der Darstellung nicht ohne rhetorische Lebendigkeit, aber einfacher und ohne die gewagten Wortbildungen des Theodorus.

Pitra kennt noch eine lange Reihe von Dichtern unter den Mönchen vom Kloster Studium (p. XLIII). Er schliesst seine



grosse Sammlung mit 83 Gedichten ohne Bezeichnung der Verfasser durch Akrosticha oder Überlieferung (ἀνεπίγραφα), Gedichte, welche zum Teil zu den besten gehören. Aus dieser Klasse schreibt er 32 mehr oder minder gewiss den Studiten zu.

Seit dem 11. Jahrhundert versiegte die kirchliche Dichtung mehr und mehr. Die Liturgieen waren abgeschlossen, und nur sehr selten fand ein späteres Lied Aufnahme. Dies lähmte die Neigung zur Produktion; dazu kam die allgemeine traditionelle Erstarrung der orientalischen Kirche, die nicht einmal einer tieferen Bewegung Raum gab, als unter den komnenischen Kaisern der theologischen Gelehrsamkeit neue Pflege zugewandt wurde, so dass diese Periode für Kirchenpoesie keine Bedeutung erwarb. Die Mönche von Grotta ferrata haben den Faden noch lange fortgesponnen, aber wie es scheint, ohne alle Originalität und poetischen Sinn.

Was nun Inhalt und Wert dieser Poesie im allgemeinen betrifft, so hat sie die, dem Objektiven zugewandte Richtung, welche das Erbe des antiken Standpunktes ist, und welche der gesamten kirchlichen Dichtung des Mittelalters, der morgenländischen, wie der abendländischen, eignet. Wohl hatte das Christentum die Bedeutung des persönlichen Lebens erhöht, und durch die Erfahrung von Sünde und Gnade das Unmittelbare des Gefühls tiefer aufgeschlossen. Im Abendlande war es namentlich Augustins aus den innersten Erlebnissen abgeleitete und von warmer Empfindung durchdrungene Theologie, von welcher aus diese Regungen sich auf die kirchliche Poesie verbreiteten. Damit verband sich die Lyrik des Volksliedes, welches innerhalb der naturfrischen germanischen und romanischen Nationen fortblühte. Jedoch bleibt es immerhin bei Anfängen einer subjektiveren Haltung der kirchlichen Poesie, und erst die Reformation, indem sie neue Tiefen des persönlichen Lebens öffnete, ermöglichte die Fortbildung. Die griechische Kirche und ihre Poesie aber beharrte weit mehr noch als die abendländische bei der Betrachtung des Objektiven. Von Augustin ward die orientalische Theologie nur äusserlich und die Poesie so viel wie gar nicht berührt. Die dionysische Mystik hingegen war zwar subjektiv und in der griechischen Kirche sehr verehrt,

indess ihre spekulativen Anschauungen sind zu leer und abstrakt, ihre Ethik dem Sinnlichen abgewandt, ihre mystischen Ideen überhaupt zu dürftig, um der Poesie reichlicheren Stoff geben zu können; so weit sie aber Sinnliches und Geistiges durch den Begriff des Symbols zu einander vermittelt, lenkt auch sie auf das Objektive.

Was den Hauptinhalt der Lieder bildet, sind daher Lobpreisungen und Anrufungen der Dreieinigkeit, Preis des Erlösers und seiner Thaten nach Massgabe der kirchlichen Feste; Hymnen an Maria und andere Heilige unter Anrufung ihrer Hilfe. Die biblischen Berichte, welche auf die Feste Bezug haben und die Legenden der Heiligen nehmen einen grossen Raum auch in den Gedichten ein. Bald schliessen sich diese genauer an die vorliegenden Überlieferungen an, bald geben sie Erweiterungen nach eigenem Ermessen, zum Teil in sehr grosser Ausführlichkeit.

Vieles in den Liedern ist kräftig empfunden, voll inniger Frömmigkeit, dichterischem Ausdruck, durch Zartheit, öfter noch durch Erhabenheit anziehend, anschaulich durch Bilder und leuchtend in Antithesen.

Ich will versuchen, einige Proben in Übersetzung wiederzugeben mit möglichst genauem Anschluss an den Text und den Rhythmus. Vereinzelte, aber ganz unwesentliche Abweichungen von dem letzteren mögen bei der grossen Schwierigkeit der Versmasse gestattet sein.

Wenn Romanus und andere talentvolle Dichter die Liebestaten des Erlösers schildern, fehlt es nie in ihren Gedichten an Stellen voll innerer Wärme und Bewegung. In dem Epiphanienlied (Pitra, Anal., p. 16) hebt Romanus mit der freudigen Weissagung des Jesaias (Kap. 9, 1) an:

„Der du heut erschienest der harrenden Erde,
Deines Lichtes Nahn, o Herr,
Propheten Mund verkündigt es.
Wir dürfen schauen und preisen dich;
Unter uns wohnet
Das Licht, das unnahbare."

In belebtem Rhythmus schreitet das Gedicht vor, nicht ohne geistvolle Deutung alttestamentlicher Typen auf den Er-

löser und sein Werk. Die dritte Strophe setzt die strafende Erscheinung Gottes im Paradiese, nachdem Adams Sünde diesen des Gewandes der ursprünglichen Gerechtigkeit beraubt hat, dem Erbarmen Gottes in Christo entgegen:

„Aus der Höhe noch einmal
Kommt herab göttliches Wort
Und sucht den, der verloren war.
Wo bist du, Mensch? lass schwinden des Rächers Furcht,
Gnädig blickt mein Aug' dich an.
Magst du nackt sein, magst du arm sein,
Nah' ohne Scheu, denn ich ward dir ähnlich."

In den folgenden Strophen wird die Taufe Christi als Mittel zur Erlösung des Menschen dargestellt, woran sich eine breite und unpoetische Wechselrede zwischen dem Täufer und Christo schliesst.

Auch das vierte Gedicht des Romanus (p. 23), gleichfalls ein Festlied auf Epiphania, enthält einzelne Schönheiten. Im Eingang wird geschildert, wie mit dem Täufer der Jordan erschrickt und seine Fluten anhält, und die Scharen der Engel staunen, als Christus in die Wellen eintaucht; aber der in Eden mit Blindheit gestraften Menschheit wird das Auge geöffnet, und ewiges Licht geht der in Nacht Versenkten auf. — Str. 9: Die Augen der Erdenkinder vermochten die himmlische Gestalt zu schauen; der Blick der Sterblichen ruhte auf des himmlischen Lichtes fleckenlosem Strahl, welchen die Propheten und Könige zu schauen sich sehnten; aber sie sahen ihn nicht.

Romanus zeichnet sich vor vielen durch grössere Einfachheit, Lebendigkeit und Fluss der Sprache aus. Die warme Schilderung der Wohltaten, welche aus dem Leiden und Tode des Erlösers hervorgehen, ist von ergreifender Schönheit. Die Wirkungen des Heils werden im Proömium des Liedes Nr. XVI, p. 116, auf Adam und Eva bezogen, als Repräsentanten des menschlichen Geschlechtes in Hinsicht auf Sünde und Erlösung.

„Gelöst ist des Zornes tyrannisches Joch,
Versieget die Träne, die Eva geweint,
Durch deine Todesleiden, Menschenfreund,
Mein Heiland und Gott.

Dem, der tot war, neues Leben bringt dein Tod,
Und dem Mörder öffnet er das Paradies,
Juble im Reigen, o Adam."

Darauf fährt der Dichter in hochpathetischer Rede fort:

„Siehe das Schauspiel und staune, Himmel,
Sinke ins Chaos, Erde [zurück].
Lichte Sonne, wagst du es,
Deinen Herrscher anzuschauen,
Der uns zuliebe erwählte den Kreuzestod!
Zerreisset, ihr Felsen,
Denn der Fels, draus Leben quillt,
Wehe, Nägel durchbohren ihn."

Die dritte Strophe stimmt einen innigeren Ton an:

„Du, mein Erlöser, nahmst das Meine,
Dass ich empfange das Deine;
Wolltest dulden das Todesleid,
Dass ich Leid und Leidenschaft verachten lerne.
Das Leben entquoll dem Tod:
Dich barg man im Grabe,
Uns erwarb ein seliges Heim
Deine Gnade, das Paradies.
Du Hoher stiegst herab, mich Armen zu erhöhen;
Niederfahrend zu des Hades Tor,
Schlossest du des Himmels Pforte auf.
Alles vollbrachtest du wegen des Sünders,
Alles ertrugst du.
Juble im Reigen, o Adam."

Weiter bewegt sich das Gedicht durch 24 Strophen hin in der Erzählung der Vorgänge bei Christi Leiden und Tod und malt sie aus, führt auch alttestamentliche Typen und dogmatische Ausdeutungen vor, und erhebt sich selten über die Prosa.

Die einfachste unter den poetischen Leidensgeschichten, welche biblischer, enthaltsamer gegen ausschmückende Zusätze ist, überhaupt die beste dieser Art, findet sich unter den Anepigraphis bei Pitra, p. 482. Wir wählen eine Stelle aus, in welcher das Epische mit den dogmatischen Gedanken verbunden ist, die wir bei Romanus erkannten:

„Wild ertönt der Juden Ruf:
An das Kreuz, an das Kreuz mit ihm!
Du am Kreuze erhöhet
Richtest auf die Gefallenen.

Du schmecktest des Todes Leid,
Dass du tötest den Tod für uns;
Du führst durch den Tod hindurch,
Wie im Schlaf, in das Heimatland

Die Schöpfung erzittert,
Und die Felsen zerspaltet sie,
Sie trägt nicht den Anblick
Des gekreuzigten Herrn der Welt.“

Hin und wieder ist ein tiefes Bewusstsein der Sündhaftigkeit ausgesprochen, und wo dieses hilflos sich der Gnade Christi zuwendet, entstehen die edelsten und reinsten Töne eines evangelischen Liedes. Andreas von Kreta, ein sonst wortreicher Versmacher, hat in seinem grossen Kanon einzelne Teile dieser Art, von so unmittelbarem Ausdruck des Schmerzes und der Liebe zum Erlöser, dass sie, abgesehen vom Versmass, unter die besten Kirchenlieder der evangelischen Kirche eingereiht werden könnten. So offenbart sich, wo die Tiefen der Gemüter und des Glaubens eröffnet werden, durch alle Zeiten der Kirche hin, gleiches christliches Leben. Ich entlehne eine Probe aus dem von Christ aufgenommenen Stücke des grossen Kanon (p. 150):

„Es nahet, o Seele, das End', es nahet, bedenke es ernstlich!
Bist du bereitet?
Wache auf! zu Ende neigt der Zeiten Lauf,
Und nah vor der Türe der Richter steht.
Dem Traume, der Blume, die welket, gleichet das Leben;
Drum wirf die eitlen Sorgen hin.

111. Wo giebt's in dem Leben Sünden, wo sträflicher Taten Namen,
Wo irgend Bosheit,
Die ich nicht, o Herr, auf mich geladen hätt',
In Gedanken, Worten, böser Absicht voll?
Mit Vorsatz, mit Willen, durch Taten hab' ich gesündigt
Wie niemals einer sündigte.

75. Dir allein, Herr, sündigte ich, bin der grösste der Sünder.
Verachte mich, mein Heiland, Christus nicht.
Guter Hirte, ich bin das Schaf, das du suchst in der Wüste,
Verachte den Verirrten nicht, mein Heil.
Süsser Jesus, dir dank' ich das Heil und dir dank' ich das Dasein,
Und dir die Hoffnung, zu bestehen vor Gott.
Reuerfüllt bekenn' ich es dir, meine Sünde ist masslos;
Ach Gnade, Gnade, du Barmherziger!"

Gedanken an den Tod, an den Verlust geliebter Menschen erregen das Gefühl mit der Kraft wirklicher Erfahrung. Die Begräbnislieder enthalten daher manchen wahren und schönen Ausdruck echter Wemut. Das im Akrostichon dem Anastasius beigelegte Gedicht bei Pitra p. 242 ist sehr lang und in seinen verschiedenen Teilen ungleichen Wertes. Der Eingang hat etwas Erhabenes:

„Herr, du beherrschest alles Leben,
Herr, auch dem Tode gebietet dein Wort.
Denn du winkst, und wir wallen
All' ins Todestal.
Doch du willst uns Gnade spenden,
So gieb dem Entschlafenen ew'ge Ruh',
Du einiger Gott der Gnade."

Die folgenden Strophen sind nach dem berühmten Hirm αὐτὸς μόνος etc. geformt, welcher, wie Pitra urteilt, von diesem Gedichte seinen Ursprung hat:

Str. 2. „Du allein bist unsterblich, Ewiger,
Der den Menschen erschuf und ihm lieh Gestalt,
Doch der Menschen Gebilde ist ird'scher Art,
Und wir kehren zurück zu der Erde Schoss,
Wie meines Schöpfers Wort es mir gebot.
Denn er sprach: Du bist Erd' und zur Erde gehst du.
Dahin wallet der Sterblichen ganz Geschlecht.
Und wir singen mit Trauer den Totengesang
Und Halleluja."

Was die Sele in solchen Fällen erschüttert, die Erwartung des Gerichtes, vor welchem kein Ansehn der Person gilt; die Ungewissheit des Zustandes, in welchen der Abge-



schiedene übergeht, und welchen nur Gott kennt, das alles stellt der Dichter vor Augen und ermahnt zu bedenken, wie keine Altersstufe vor dem Tode sicher sei. Dann schildert er schmerzvoll und anschaulich, wie in Gegenwart des Toten, den herben Verlust (Str. 9):

„Wir umringen in Trauer die Totenbahr',
Denn entrissen ist er uns, der wert uns war;
Ach, es schweiget der Zunge willkommner Ton,
Ach, verstummt ist der Lippe geliebtes Wort.
Brüder, lebt wohl, ihr Kinder, lebet wohl,
Freunde, so spricht der geschlossene Mund, lebt wohl!
Denn ich wandle den Pfad ins dunkle Land.
Drum gedenket auch mein in dem Preise des Herrn
Mit Halleluja."

Str. 11. Der Tote verheisst den Versammelten seine Fürbitte, und bittet um die ihrige. Nichts von äussern Gütern nehmen wir mit uns, worauf wir uns verlassen könnten. So nichtig ist alles Irdische, nichtig auch die Ehre vor Menschen, denn niemand wird schneller vergessen, als wer gestorben ist. Das Gedicht wird mehr und mehr zu einer Predigt in Versen ohne strengen Gedankengang. Es ermahnt, sich nicht durch die irdischen Dinge beunruhigen zu lassen, nicht die Sele an sie zu hangen, denn die schreckenvolle Unterwelt gestattet keine Reue. Wohl aber nützen uns Almosen und Liebestaten und die Fürbitte der Zurückbleibenden, auf dem dunklen Wege durch das fremde Land bis zu des Richters Tron. Die Jungfrauen werden in sehr prosaischen Worten zur Vermeidung der Eitelkeit und der Lüste ermahnt. Gefühlvoll wird das Lied dann wiederum, wenn es der Kinder gedenkt, die der Tod nicht verschont (Str. 24):

„Auch das Kindlein erraffet des Todes Macht,
Ich erblickt' es, das Weh mir das Herze brach.
Als die schreckliche Stunde des Sterbens kam,
Von des Todes Schauer durchrüttelt rief's:
Hilf mir, mein Vater, Mutter rette mich!
Ach, und niemand ist da, der ein Helfer würde.
Und sie stehen und sehn und vergehen vor Schmerz;
Dann sie singen dem Toten ein trauriges Lied
Mit Halleluja."

Das Gedicht schliesst mit der Hoffnung der ewigen Seligkeit, des ewigen Lichtes, der Quelle des Lebens, unvergänglicher Freude; dies alles erlangen wir, wann wir bei Christo sein werden.

Auf denselben Gegenstand und Hirmus bezieht sich das 7. Gedicht des Romanus, bei Pitra, p. 44. Es ist an die Mönche gerichtet, von welchen er sich Strophe 10. 11 zu unterscheiden scheint. Das Gedicht verfolgt einheitlicher, als das vorgenannte, den Gedanken der Vergänglichkeit alles Irdischen. Dies ist an den einzelnen Formen des Lebens dargetan, in gedrängter und durch Gegensätze interessanter Darstellung. Hieran werden Ermahnungen geknüpft, welche sich mit besonderer Ausführlichkeit auf das Mönchsleben richten. Auch in diesem Gedicht hält die Poesie mit der Länge, 30 Strophen, nicht gleichen Schritt.

Die majestätische Beschreibung des jüngsten Gerichtes in der Apokalypse und den sibyllinischen Büchern hat durch alle Zeiten hin erhabene Nachbildungen in der kirchlichen Poesie hervorgerufen. Romanus schildert es mit tiefem Ernst und im Eingang mit grossen Zügen (Pitra, Nr. VI, p. 35):

„Wann du nahest, o Gott,
Zu der Erde in Glorie
Und zitternd liegt vor dir die Welt;
Wann der Strom vor des Richters Tron
Seine feurige Woge wälzt;
Des Schicksals Buch geöffnet wird,
Und kundbar wird, was einst die Nacht verbarg,
Dann errette mich
Aus der unsterblichen Flamme,
Richter ohne Fehl,
Gieb, dass ich steh' mit den Frommen
Zu deiner rechten Hand."

Str. 1: „Wenn ich des furchtbarn Gerichtes Tag
[illegible] denke, Herr,
Dessen Ruhm keine Sprach' ermisst,
Da man mich führt vor den Richterstuhl,
Schaudre ich und zittre,
Denn es straft mein Gewissen mich,
Ist mein Richter in eigener Brust.

Wann du sitzest auf deinem Tron,
Wenn du erforschest dann,
Was die Tiefe des Herzens birgt,
Wer mag verleugnen
Seine Vergehen?
Wo ist er, der das waget,
Wenn die Wahrheit uns verklaget,
Wenn der Schrecken uns bedrücket,
Grausig in der Tiefe
Rauscht die Höllenflamme,
Heulen tönt der Unseligen?
Drum fleh' ich, gieb Gnade mir,
Bevor mich der Tod errafft,
Und schone mein, Weltenrichter!

Die folgenden Teile des 25 Strophen enthaltenden Gedichtes bestehen meist aus einer ziemlich prosaischen Nacherzählung der überlieferten Beschreibung mit paränetischer Anwendung.

Die Verehrung der Heiligen erzeugt manche Lieder, in welchen eine warme Liebe pulsiert, und die Beschreibung der heroischen Taten der Heiligen und ihre Hilfleistungen, verleiht den Gedichten zuweilen Schwung und dem Inhalt Eigentümliches. Da wir es zunächst nur mit dem dichterischen Werte derselben zu tun haben, so lassen wir die dogmatische und historische Würdigung beiseite. Zu den mit Geschick verarbeiteten Legenden gehören die Lieder auf Euthymius und Ephraim den Syrer (Pitra, p. 338. 340). Sie sind nicht weitschweifig und streben nach charakteristischer Zeichnung der Heiligen.

Aus den Liedern des Romanus, welche Stoffe dieser Art behandeln, wählen wir das zum Feste Allerheiligen gehörige (Nr. 21, p. 165), aus welchem zugleich erhellt, dass dieses Fest am Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts in der orientalischen Kirche schon feststehend war, sich mithin von dorther in das Abendland verbreitet hat. Das Lied ist im Akrostichon als Werk des Romanus bezeichnet (ὁ αἶνος Ῥωμανοῦ). Im Proömium wird die Erde personifiziert, als stelle sie an diesem Tage sämtliche Märtyrer Gott zum Opfer dar:

„Nimm, wie ein Erstlingsopfer der Flur,
Schöpfer der Welt, das Opfer an,
Welches die Erde dir bringt, ihrem Könige,
All' deine Zeugen, geisterfüllt.
Was für uns sie erflehen,
Wollest, Herr, du gewähren;
Goldenen Friedens Ruh'
Kirche und Reich erfreu,
Durch der heiligen Jungfrau Vermittelung,
Allbarmherziger!"

In der 3. Strophe wendet sich der Dichter an die Märtyrer:

„Die das Blut ihr vergosset für Gottes Sohn,
Und nun siegreich umschwebet den göttlichen Tron,
Die ihr Christo gefolget auf blutigem Pfad,
Die ihr Heil uns erkämpfet und selige Statt,
Zu unserem Feste schart sich euer Chor;
Die Gemeinde der Erstlinge Gottes ihr seid
Und ein Bildnis des Reiches der Herrlichkeit.
Euer Preis tönt dem Heiland: Du bist unser Gott,
Allbarmherziger."

Auch die folgenden Schilderungen ihrer Tugenden, Heldentaten und Wunder sind gelungener, weil sie sich nicht in eine zu gedehnte Aufzählung von Einzelvorgängen verlieren, wie es dann oft der Fall ist, wenn die Verdienste und die Macht eines einzelnen Heiligen durch das Gedicht gepriesen und ins Gedächtnis gerufen werden sollen.

Am reichlichsten ist Maria mit Liedern bedacht. Ihre zahlreichen Feste, auch die auf Christus bezüglichen Feiertage, ferner die Festlieder mancher Heiligen, regten immer von neuem dazu an, und in den Oden der Kanones erhält, wie bemerkt, ihre Lobpreisung und Anrufung eine regelmässige Stelle.

Der Akathistos (sc. ὕμνος) des Patriarchen Sergius von Konstantinopel (Christ, p. 140; Pitra, p. 250) ist eines der berühmtesten und beliebtesten Marienlieder der griechischen Kirche, und von ihr auch in die offizielle liturgische Sammlung des Triodion aufgenommen worden. Der Name des Hymnus besagt, dass er gesungen ward, während Geistliche und Gemeinde standen, im Gegensatz zu anderen Liedern,

bei deren Gesängen man sass; dies ist die ursprüngliche, aber später verdunkelte Bedeutung des Namens der *καθίσματα*, Lieder, welche an gewissen Stellen der Kanones eingeschoben werden (s. Christ, p. LXII). Die Veranlassung zu dem Hymnus gab ein über die Perser im Jahre 630 erfochtener Sieg. Sie wurden bei einem Angriff auf Konstantinopel zurückgeschlagen. Die Rettung aus dieser grossen Gefahr schrieb man der Hilfe der heiligen Jungfrau zu. [1]

Die dankbare Stadt tritt personifiziert im Proömium auf und singt der Führerin und Vorkämpferin des Heeres einen

1) Über die Komposition der Rhythmen kann man bei diesem Gedicht, wie bei vielen anderen, Zweifel haben. Im Proömium zieht Pitra *ἐλευθέρωσον* zu V. 6, Christ dagegen zu V. 5, wie wir glauben, richtig, da dann V. 4 und 5 das gleiche Metrum und den Reim erhalten. V. 7 nimmt Christ *ἵνα κράζω σοί* mit *χαῖρε νύμφη ἀνύμφευτε* zusammen, während Pitra die letzten Worte als besondere Zeile liest. Wir geben seiner Anordnung den Vorzug, weil die Worte für sich stets wiederkehrender Refrain sind. Demnach bildet *ἵνα κράζω σοι* als trochäische Reihe den 6. Vers. In den langen Strophen fasst Christ den Anfang und die Verse vom fünften bis achten *χαῖρε* als Langzeilen, Pitra dagegen teilt jeden in zwei kurze. Da auch Christ dieselbe Teilung durch eine Hauptcäsur bezeichnet, so wird der Unterschied verringert. Die wichtigste Verschiedenheit besteht darin, dass nach Pitras Teilung die Reime dieser Zeilen sehr oft als Schlussreime, nach der Teilung von Christ aber als innere zu stehen kommen. Die auf die zweite Art entstehenden Verse würden zu den ältesten Beispielen in der christlichen Poesie von derjenigen Art der Reime gehören, welche im Mittelalter von den Lateinern in den leoninischen Hexametern aufs künstlichste geformt wurden. Die inneren Reime kommen in der Poesie dieser Zeit allerdings vor, auch im Akathistos oft in den beiden ersten Versen jeder Strophe, welche mit *χαῖρε* anfangen, und bei Christ V. 260. 261, wo alle Wörter im Parallelismus des Reimes stehen. Aber die Endreime sind doch überall das weit Überwiegende, die inneren sind die Ausnahmen, und dies begünstigt die Teilung Pitras, wofür auch die dem Inhalt und Rhythmus angemessene höhere Lebhaftigkeit der kurzen Zeilen spricht. Ebenso scheint es im vierten Vers jeder Strophe nach Christs Teilung eine Schwierigkeit zu sein, dass am Schlusse des Verses sowohl die vierte, als auch die dritte Silbe vom Ende accentuiert sind. Der Rhythmus wird offenbar flüssiger, wenn man mit Pitra die drei letzten Silben als besonderen Vers nimmt, daher daktylisch oder jambisch vorgestellt.

Lobgesang als Siegespreis. Er ist nach alphabetischem Akrostichon geordnet und besteht aus 12 langen Strophen (nach Pitras Teilung von 31 Versen, nach Christs von 18), welche mit kürzeren wechseln. Die kürzeren folgen, soweit sie reichen, demselben Hirmus, wie die längeren. In den längeren gipfelt die Lobpreisung in dem Refrain: „Sei gegrüsset, Braut, die nie vermählt ward"; in den kürzeren im Halleluja. Die kürzeren behandeln mannigfaltigere Gegenstände, je nach dem Fortschritt der Handlung; die längeren sind ohne Ausnahme Hymnen an Maria. Die einzelnen Anlässe dazu liegen in der biblischen Erzählung von der Geburt Christi und den sie begleitenden Ereignissen. Die erste Handlung ist die Verkündigung. Der Fürst der Engel wird zu Maria gesandt, ihr das „Sei gegrüsst" zu sprechen, und als er gewahrt, indem er das Geisterwort spricht, dass der Herr Mensch wird, staunt er und steht er (ἐξίσταται καὶ ἵσταται) und ruft der Jungfrau die Begrüssung zu. Sie geschicht mit 13fachem χαῖρε, deren jedes einen Vers beginnt, welcher ein Prädikat des Ruhmes enthält, und jede der 12 Langstrophen bringt eine solche 13malige Lobpreisung. Was Enthusiasmus für die heilige Jungfrau, was Kenntnis biblischer Typen, überhaupt religiöser Gegenstände und Gedanken zu leisten vermochten, was Schmuck der Sprache, Gewandtheit des Ausdrucks, Kunst der Rhythmen und der Reime hinzufügen konnten, das ist hier in unübertroffenem Masse bewirkt. Denn die Reime sind mit solchem Überfluss verwendet, dass sie nicht nur die Verse schliessen, sondern auch innere Reime vorkommen. Man muss diese Geschicklichkeit bewundern, wenngleich unvermeidlich ist, dass unter 156 rühmenden Ausrufungen manche Wiederholungen stattfinden und vieles nichtssagend oder unpassend ist. Grössere Kürze wäre auch hier kräftiger und geschmackvoller gewesen. Ein Vorzug des Gedichtes ist ein, wenngleich nicht ganz gelungenes Streben nach Individualisierung der Handlung. Die erste Anrede des Engels bewegt sich in allgemeinen Verherrlichungen der Maria und in Bezeichnungen der erlösenden Wirkungen des Wunders, worauf alle folgenden beruhen. Dass Maria sich zweifelnd äussert, wird,

freilich nicht angemessen, als Streben nach Erkenntnis der christlichen Mysterien gedeutet, und darauf die Lobpreisungen gerichtet. Bei der Begegnung mit Elisabeth werden Bilder vom Landbau und Gewächs entnommen; da die Hirten das schuldlose Lamm erblickt haben, reden sie die Mutter mit Gleichnissen an, welche zum Teil dem Hirtenleben gehören. Die Magier, welche dem Glanze des Sternes folgten, der Gottes Herold war, und den mächtigen König, den unnahbaren erreichten, reden Maria mit Prädikaten aus dem Bereiche des Lichtes an: „Sei gegrüsst, des nimmer sinkenden Sternes Mutter, Strahl des geistigen Tages, sei gegrüsst, weil du die Kenner der Trias erleuchtest, weil du den grausen Tyrannen der Herrschaft beraubt hast, weil du den barbarischen Dienst, die Anbetung des Feuers, zerstörst und uns von der Flamme der Leidenschaften befreit hast.“ In Ägypten wird sie als Besiegerin des Götzendienstes und mit den Typen der Befreiung Israels gefeiert; von Symeon als Asketin und Vermittlerin der göttlichen Liebe. Dann wird sie und Christus abwechselnd im Namen der ganzen Christenheit gepriesen, weil sie die Menschheit erneut, das Paradies wieder eröffnet, die Weisheit dieser Welt zum Schweigen gebracht, den Weg wahrer Tugend gelehrt, den Schmutz der Sünde durch die Taufe abgewaschen habe. Der Schluss kehrt zum Anfang zurück: „Maria ist die unerschütterliche Feste, welche die Kirche schützt, des Reiches unzerstörbare Mauer; durch sie richtet man Trophäen auf und stürzen die Feinde zu Boden.“

Man kann die mitgeteilten Stücke noch um viele vermehren, in welchen sich Kraft und Glanz der Poesie und glückliche Aneignung antiker Formen für christliche Ideen zeigt. Dennoch würde eine Beurteilung der Gedichte nach diesen ausgewählten Schönheiten unvollständig und viel zu günstig sein. Die Redegattung hat die Fehler der sinkenden griechischen und lateinischen Litteratur: Nachahmung der älteren Muster in Äusserlichkeiten, wenig eigene Erfindung und gespreizte Rede. Die Rhetorik ist stärker in diesen Liedern, als die Poesie, und es ist die Rhetorik eines nicht immer wahren Pathos und hochtönender Phrase. In den

verschiedensten Beziehungen fehlt das Mass. Die Einfalt und naturmässige Wahrheit der Alten, die knappe, nach dem Gesetz der Schönheit bemessene Form, welche sich mit dem Inhalt deckt, ist nicht vorhanden und ebenso mangelt häufig die christliche Einfalt und Erhabenheit, welche die ursprünglichen Produkte des Christentums nach Form und Inhalt auszeichnen. Den kirchlichen Prosaikern seit dem 4. Jahrhundert eignet Breite der Darstellung und eine Rhetorik, welche sich in Antithesen und pathetischer Rede gefällt. Die Poesie verfolgt den gleichen Weg. Ferner habe ich wiederholt auf die unnötige Ausdehnung hingewiesen. Sie beruht zum Teil auf den alphabetischen Akrostichen, wodurch 24 Strophen, in der Regel mit Ausschluss des Proömiums, erfordert werden; aber sie ist nicht bloss davon abhängig, und häufig sind die Akrostichen umgekehrt deshalb so ausführlich, weil man ein langes Lied beabsichtigt. Ähnlich wie in vielen deutschen Liedern der evangelischen Kirche, wirkt auch bei diesen griechischen Freude an dem religiösen Stoffe, Fertigkeit in der Technik und Mangel an höherem Sinn für die Form zusammen. In dem 3. Gedicht des Romanus zum Epiphanienfest wird von der 6. Strophe ab durch 12 Strophen hindurch, jede von 20 Versen, das Gespräch des Täufers und Christi fortgezerrt; indem die Gedanken der wenigen Worte in der Rede und Gegenrede, welche die Evangelien geben, unermüdlich wiederholt werden. Endlich beruhigt sich Johannes mit den Worten: „Ich will nicht widerstreiten, sondern vollziehen, was du befiehlst.“ In dem 10. Gedicht wird an Joseph die Tugend der Enthaltsamkeit verherrlicht. Die einfache prägnante Epik, mit welcher in der Genesis die Lockung und Zurückweisung des ägyptischen Weibes geschildert wird, ist von Romanus zu einem Redekampf erweitert, welcher sich durch 240 Verse hinzieht. Nach gleicher Methode spinnt er in dem 18. Gedicht über den Apostel Thomas die Gespräche desselben mit den andern Aposteln und Christo durch 14 Strophen aus, zum Teil allerdings als innere Worte des Thomas. So würde man nicht den Inhalt der biblischen Reden und Erzählungen verwaschen haben,

wenn man Sinn für ihre Kraft und Hoheit gehabt hätte. Wenn, wie im sogenannten zweiten Akathistos 8 Apostel, 3 Evangelisten, ausserdem zum Anfang die Engel und zum Ende die Menschen das Lob der Maria singen in Nachahmung des ersten Akathistos, so muss der frischeste dichterische Anlauf erlahmen. In diesem Gedichte macht sich Str. 14 noch eine andere Ursache der Weitschweifigkeit kenntlich, die bei vielen wirksam ist. Der Dichter meint nämlich dem besungenen Heiligen mit seinem Liede einen Ehrendienst zu erweisen und erbittet zum Lohne die Hilfe desselben in geistigen und leiblichen Nöten; und unter diesem Gesichtspunkte wäre ein kurzes Gedicht ein zu geringes Entgelt. Um die Gunst des Heiligen zu gewinnen, scheut man sich nicht vor Schmeicheleien, welche so weit von der Wahrheit abliegen, dass sie kaum ernstlich gemeint sein können. Theodorus der Studit empfiehlt sich dem heiligen Nikolaus von Myra, als sein Sänger, und preist ihn als den Fürbitter der ganzen Welt, dessen Gebete Gott vor allen anderen Heiligen erhöre (Pitra, p. 358). Je länger die Gedichte sind, desto hinderlicher ist ferner die Fessel, welche ihnen in dem wiederkehrenden Schlussverse angelegt ist. Denn da er oft einen sehr bestimmten Gedanken enthält, so passt er nicht immer zu dem wechselnden Inhalt der Strophen. Die Gewandtheit, mit welcher diese Schwierigkeit, und zugleich die des Akrostichons behandelt wird, ist bei den Dichtern sehr gross; man schätzt aber auch diese Künsteleien, wie wenn sie zum wahren Wert der Poesie gehörten. Doch auch die grösste Fertigkeit und Mühseligkeit vermag nicht immer den widerstrebenden Schlussvers mit der Strophe in Einklang zu bringen.

In dem Gedicht des Romanus über den keuschen Joseph lautet die Endzeile: „Denn alles erschaut das Auge, das niemals schlummert.“ Der Dichter legt es sich auf, sie 17mal zu wiederholen, und so erinnert denn auch das Weib, welches den Joseph zu verführen sucht, in jeder Strophe ihrer Rede an das allsehende Auge Gottes.

Die pomphafte, verkünstelte Sprache vieler Gedichte ist eine Fortsetzung des steifen Prunkes, mit welchem die Rhe-

torik, auch die kirchliche, ausgestattet ward. Man hielt das für würdigen, feierlichen Ton, und dieser ging namentlich aus panegyrischen Leistungen auf die kirchliche Prosa und Poesie über. Doch ist ein Unterschied in dieser Hinsicht in den Gedichten. Die älteren, z. B. die des Romanus, Andreas, sind zwar wortreich, aber die Rede ist nicht in dem Masse überladen, wie bei den späteren. Romanus ist zuweilen sogar trocken und breit zugleich. In dem Gedicht über Joseph, welches ein ethisches Lehrgedicht ist und zum enthaltsamen Leben antreiben soll, heisst es: „Wofür nun sollen wir die Tugend halten? Philosophie, wie wir sehen, ist sie; denn die Kunst der Künste ist sie; so hören wir, wie sie die Wissenschaft der Wissenschaften ist, und durch sie, wie auf einer Stufenleiter, wird die Sele geführt und emporgetragen zur Höhe des himmlischen Lebens. Klugheit und Tapferkeit lehrt sie die Menschen, ferner aber Besonnenheit und Gerechtigkeit.“ In den erzählenden Teilen der Gedichte sind die genannten unpoetischen Eigenschaften die Regel und wechseln mit rhetorischem Schwulst ab. Die dogmatisierenden Dichter des 8. und 9. Jahrhunderts, Johann von Damaskus und Theodorus Studita, haben diesen Fehler um vieles gesteigert. Sie lieben die dogmatischen Begriffe, die Häufung der Adjektiva und Adverbien, die zusammengesetzten Wörter, oft in selbsterfundenen, schwerfälligen Zusammenfügungen. Wie peinlich Johannes manche seiner Gedichte durch Metrum, Rhythmen und Akrostichen der Zeilen gemartert hat, habe ich schon erwähnt. Gleichwie viele Mönche aus der Tugend durch das Gesetz der Regel und freiwillige Büssungen schwerster Art eine Selbstquälerei machen, so ist seine Poesie in eine Pönitenz verwandelt. Die folgenden Verse (Christ, p. 210) sind eine kurze Probe von verhältnismässig einfacher Darstellung:

„Des bösen Feindes schwarzes, schlammentsprungenes Gift,
Getilgt ist's durch des Gottesgeistes Lauterkraft.
Auf neuem Wege dringen wir zum sichren Port,
Zum Herzensfrieden, der den Sündern ewig fern,
Doch nah den Frommen, welche Gott mit sich versöhnt.“



Vieles ist ungleich mühsamer, sowohl für den Dichter, als auch für den Leser. Denn die einzelnen Ausdrücke, wie der Bau der Sätze, machen manche Gedichte überaus dunkel. Hier eine Stelle (p. 211) aus vielen von gleicher Verworrenheit, welche ich in prosaischer Übertragung gebe, weil sie die Mühe einer genauen poetischen Formung nicht lohnt:

„Der Schöpfer, schauend in der Finsternis der Sünden
In unentfliehbaren Ketten den, welchen er bildete mit seinen Fingern,
Hebt [ihn] empor um die Schultern ihn frei machend,
Nun in vielflutenden Wirbeln ihn reinigend
Von der alten Schmach des Frevels Adams."

Klarer weiss Theodorus der Studite jedenfalls sich auszudrücken, wenngleich seine Rede nicht weniger auf Stelzen einhergeht, z. B. (Pitra, p. 342): „Der Stern der Keuschheit steigt aus der Nacht der Sünde am Firmament der Askese empor."

Den Bischof Paulus von Konstantinopel redet er an (p. 337, Str. 5): „Du mit dem Glanz der Dogmen, wie mit der Fackel vorleuchtend, hast der Trinitätslehre wesensgleiches mit dreifacher Sonne strahlendes Licht gesprüht, hast die ganze Welt erhellt und die Finsternis der arianischen Gottlosigkeit kraftvoll verjagt mit dem göttlichen Wehen des Geistes."

Man bemerkt hier ein Schwanken zwischen den Bildern: „die Welt wird erhellt, aber die Finsternis vom Hauche des Geistes vertrieben." Eine solche Vermischung der Bilder, welche von den Klassikern sorgfältig vermieden wird, lassen sich die älteren unserer Dichter seltener zuschulden kommen, und meistens nur dann, wann sie Bilder in grosser Zahl auf denselben Gegenstand häufen, wie z. B. Sergius im Akathistos; viel häufiger aber fehlen darin die späteren. Einer von diesen, Stephanus (Pitra, p. 328) vergleicht den heiligen Prokopius in seiner Entwickelung mit einer Pflanze. Der Gärtner pflegt diesen Ölzweig, die duftende Lilie gelangt zur Vollkommenheit. Unglücklich gewählte Vergleichungen fehlen selbst bei den besten Dichtern nicht.

Romanus (Pitra, p. 272) ruft den Apostel Johannes an, dass er dem Flusse seiner Rede Ausgang verschaffen möge mit seiner Zunge, wie mit einer Hacke.

Ein so angesehener Dichter, wie Josephus (Pitra, p. 397) erzählt nach dem Protevangelium des Jakobus, wie Jojakim, der Vater der Maria, im Schmerz über seine lange Kinderlosigkeit den Berg besteigt, um zu beten, und vergleicht dies mit dem Besteigen des Sinai durch Mose, den Gesetzgeber. Ein unbekannter Versmacher (Pitra, p. 623) berichtet von einem heiligen Simeon, welcher als Säugling niemals die linke Brust der Amme nahm, weil er immer nur das Rechte wollte. Er trank die heilige (geistige) Milch, woher er die Butter seiner Tugenden hatte, an welchen ergötzt, er fast jede andere Nahrung verschmähte.

Für die Beschaffenheit der Gedichte ward die Autorität der Tradition von grossem Einfluss. Traditionell werden die Melodieen und Rhythmen, traditionell die Ideen, die Dogmen, der Umkreis der Gedanken, traditionell auch die poetischen Bilder. Eine gewisse Monotonie haftet notwendig an dem kirchlichen Charakter religiöser Lieder; hier ist durch das Gewicht der Autoritäten die Schranke unnötig verengt. Wenn von Erkenntnis und Lehrern der Wahrheit gehandelt wird, bewegt sich die Rede mit geringer Abwechselung in den Bildern, die vom Licht und vom Fluss entnommen sind. Häufig sind sie wirksam angewendet, wie die übersetzten Stücke beweisen; zuweilen auch mit Übertreibung, welche das Gegenteil der Absicht hervorbringen muss. Der heilige Ephraim der Syrer wird (Pitra, p. 422) angeredet: „Fluss der Tränen, Regen der göttlichen Worte, Licht der Priester, Leuchte der Asketen, du bewässerst die trockenen Selen, wie der Nil, mit deinen Lippen, welche in den von dir hervorgesprudelten Büchern sprechen.“ Theodorus Studita wendet sich an Athanasius mit folgenden schwülstigen Worten: „Die Ströme der gotterfüllten Rede deiner honigsüssen Zunge lässest du fliessen, mit grösseren Schätzen fruchtbar, als der goldströmende Nil. Die Kirche besass dich, wie eine zweite Sonne, welche gleich einem

Bräutigam aus dem Gemach der göttlichen Tugenden hervorging."

Erweitert wird der Kreis der Symbolik durch die biblischen Gegenstände und Vorgänge, welche in fliessendem Übergange von eigentlicher Typik zu rhetorischer Vergleichung gebraucht werden. Diese Parallelen der Trinität, Christi, der Erlösung, der Maria nach ihren Eigenschaften und nach dem Wunder, was an ihr geschah, sind ausserordentlich zahlreich und insofern von geschichtlichem Wert, als man erkennt, wie vieles davon in diesen Jahrhunderten bereits exegetisch-dogmatische Tradition einer allegorischen Schriftauslegung war, und was seitdem Tradition geworden ist. Namentlich inbetreff des Marienkultus sind nicht unwichtige Merkmale in dem ersten und zweiten Akathistos und in dem Marienliede des Georgios (Pitra, p. 275) vorhanden, welches jünger ist, aber nach Ort und Zeit nicht genau zu bestimmen; vielleicht stammt es aus dem 9. Jahrhundert. Es macht sich zur Aufgabe, die geläufigen und die weniger gebräuchlichen alttestamentlichen Typen der Maria aufzuzählen, reichlich, wenn auch nicht zum Vorteil der Poesie und Exegese. Sie ist das Paradies Gottes, die jungfräuliche Eva, der himmlisch wandelnde Enoch, die Arche Noahs, die Taube, welche den Ölzweig bringt, der Spross des Juda im Segen Jakobs, der Korb, welcher das Knäblein Mosis vor dem Ertrinken bewahrte, der brennende und doch unversehrte Dornbusch, denn auch sie nahm die Flamme des göttlichen Geistes auf und blieb unversehrt (ein sehr beliebter Vergleich); der Wunderstab des Mosis, das in Blut verwandelte Wasser, da in ihr das göttliche Wasser des Logos Fleisch und Blut ward; das Rote Meer, welches wunderbar den Durchgang darbot; das Wasser, welches Moses aus dem Felsen schlug, denn das Wasser des ewigen Lebens entsprang aus ihr; verschiedene Bestandteile der Stiftshütte, unter welchen namentlich der Tisch, welcher das Brot trug, ein häufiges Symbol war; das heilige Tor, wie sie auch sonst sehr gewöhnlich als das geschlossene Tor symbolisiert wird; der Berg, aus welchem der Eckstein geschnitten wird; sie ist die Wolke,

welche Gott oder Christum verhüllt, der Feuerwagen, welcher den Elias zum Himmel trägt, der Tempel Gottes, das heilige Land, die Stufenleiter zum Himmel, Sonne und Mond und noch viel anderes. Das Triclinium Deitatis in dem sogenannten Psalterium des Bonaventura kommt im ersten Akathistos vor (*κλίνη, καθέδρα τοῦ θεοῦ*); als Stern und als Meer (*πέλαγος, θάλασσα*) wird sie im zweiten Akathistos bezeichnet, aber der Ausdruck stella maris ist in diesen Gedichten nicht vorhanden.

Von diesem Wege biblischer Vergleichungen weicht nur eine Dichterin in eigentümlicher Weise ab. Ihr Name wird in den Menäen und Triodien Kasia, Kassiane genannt, vielleicht ist er identisch mit Ikasia, was gleichfalls als Name einer Dichterin vorkommt. In einem der Gedichte, welche Christ mitteilt, zieht sie eine Parallele zwischen dem Reiche Christi und dem römischen Reiche. Augustus machte der Vielherrschaft auf Erden ein Ende, Christi Menschwerdung brach die Vielgötterei. Ein irdisches Reich umfasste die Städte, an die Herrschaft des einen Gottes lernten die Völker glauben. Augustus liess die Schatzung der Völker ausschreiben, durch Christus wurden die Gläubigen Gott als Eigentum zugeschrieben. Dies Lied hat einen ganz fremdartigen Ton, namentlich unter den orientalischen. Man fühlt sich versucht, es in die letzten Jahrhunderte des Mittelalters zu setzen. Allein die Angaben über die Zeit der Verfasserin führen auf das 9. Jahrhundert (s. Christ p. XLVIII. 103).

Es ist bekannt, dass die Klassiker sparsam in den Schilderungen der Naturschönheiten und in den Äusserungen über das Befriedigende ihres Genusses sind. Diese in den neueren Jahrhunderten sehr entwickelte Empfänglichkeit des Geistes und Ausmalung der Gegenstände war, so lange die Natur einerseits als Einheit mit dem Menschen empfunden, anderseits als die Gottheit vorgestellt wurde, so sehr Sache des unmittelbaren Lebens, dass die Reflexion sich wenig darauf wendete. Das Christentum hat auch hier die subjektiven Äusserungen erschlossen, und zwar indem es die Schöpfung als Werk Gottes, welches seiner würdig sei,

auffassen lehrte. Das Alte Testament (z. B. Ps. 104 und das Hohelied), auch der Stoicismus in seinen Erörterungen über die συμπάθεια in der Natur haben dazu getan. Daher die Kirchenväter des 2. Jahrhunderts die Grösse Gottes des Schöpfers aus der harmonischen Schönheit der Natur folgern. Bei Späteren finden sich selbständigere Beschreibungen ihrer Reize, doch stets mit religiösem Hintergrunde und entsprechender Anwendung. Das Ausführlichste solcher Naturbilder in den theologischen Schriften der Kirchenväter ist die freudige Schilderung des Frühlings bei Gregor von Nazianz am Schlusse der 43. Rede. Im Abendlande ist es das 13. Jahrhundert, wo die religiöse Poesie der Franziskaner und die Physik des Aristoteles der Naturbetrachtung eine erhöhte Bedeutung geben und ihr die Aufnahme in die dogmatischen Werke und in erbauliche Reden und Schriften verschaffen. In den modernen Vorstellungen hat die Natur ein so grosses Feld gewonnen, dass auch in den Darstellungen sehr häufig Gott in den Hintergrund gedrängt worden ist. Dies war im Mittelalter unmöglich, sowohl wegen der Macht der Religion, als auch der Askese, welche die Gesichtspunkte sittlicher Art beherrschte und das Sinnliche im Gegensatz gegen den Geist und Gott setzte. Da diese Ideen einen grossen Teil der praktischen Theologie bestimmen, so verschwindet die Naturfreude wieder aus der kirchlichen Rede und Poesie. Dies gilt nun in vollem Masse von den Gedichten, welche wir besprechen. Der Einfluss Gregors von Nazianz, welcher übrigens mächtig ist, vermag in dieser Hinsicht nichts auf sie. Die nicht sehr mannigfaltige Erwähnung von Naturgegenständen benutzen sie lediglich als Symbole und poetische Bilder. Die Frömmigkeit, welche aus ihnen spricht, hat eine stark sinnliche Beschaffenheit, wovon ein ziemlich grober Heiligenkult den Beweis liefert. Allein sie beharrt entweder in dieser menschlichen Sphäre, oder sie erhebt sich zur Verehrung Gottes; aber zu der Natur lässt sie sich nicht herab und die Zeugnisse, wie die Frische, welche von da quillen, bleiben diesen Dichtern versagt.

Zu den grossen Mängeln der Gedichte gehört die Reflexion, welche das Unmittelbare und Naive der religiösen

Empfindungen und Äusserungen stört. Sie haben auch darin das Gepräge einer Zeit, welche nicht mehr ganz und voll aus der Wurzel lebt, sondern sich in abgeleiteten und konventionellen Formen der Bildung befriedigt. Wenn der Märtyrer Eustratius mit Wunden bedeckt aus der Folter hervorgeht, erklärt er, nach der von Theodorus Studita ausgeführten Legende (Pitra, p. 372): „In mir lebt Christus der Herr!" Die Wunden heilen sofort und nun ruft er aus: „Jetzt weiss ich gewiss, dass ich ein Tempel Gottes durch den heiligen Geist bin!"

Die schöne Stelle im Gebet Asariä, V. 15, wird von Romanus in seinem Gedicht auf die drei Knaben im Feuerofen in die selbstgefälligen Worte derselben umgesetzt (p. 187): Erzürne dich nicht über den eklen Dunst der heidnischen Opfer, denn wir sind mitten in diesem Kot ein Wohlgeruch. Lass ihn dir duften, wie den deines Knechtes Daniel. Die Wiederbelebung des Knaben zu Sarepta durch Elias wird 1 Kön. 17 mit der Wahrheit des Schmerzgefühles der Mutter und des Propheten über den Tod des Knaben, und daher in kurzen Äusserungen geschildert. In dem Gedichte dagegen (Pitra, p. 293) entsteht daraus ein langweiliges Zwiegespräch gegenseitiger Vorhaltungen, bis sich endlich der Prophet zu dem entschliesst, was er sogleich hätte tun sollen.

Nur zu häufig gewahrt man, wie die Dichter an eine Überlieferung anknüpfen, die kirchlichen Vorstellungen hineintragen und sie darnach ausmalen, ohne sich in den Vorgang selbst anschauend und mitfühlend hineinzuversetzen. Man vermisst daher ebenso sehr den Sinn für die psychologische Wahrheit, wie für die geschichtliche Wirklichkeit. Maria begleitet Christum auf dem Wege nach Golgatha (Romanus bei Pitra, p. 101), sie ruft ihm zu: „Wohin gehst du, o Sohn, weshalb eilst du so schnell zum Ziel? Ist etwa wieder eine Hochzeit in Kana und gehst du dahin, um den Gästen Wein aus Wasser zu bereiten? Soll ich mit dir gehen oder dich erwarten? Sage mir es, ziehe nicht schweigend vorüber." In dem Osterliede (Pitra, Nr. XV) wird nach Joh. 19 beschrieben, wie Petrus und Jo-

hannes zum Grabe Christi eilen; Johannes, obgleich er zuerst ankommt, tritt dennoch darum nicht zuerst ein, weil es ihm zukommt zu warten, bis Petrus hineingegangen ist, und diesem zu folgen, wie das Lamm dem Hirten. Beide Jünger erheben dann eine Klage, dass der auferstandene Christus ihnen nicht erscheine; sie fürchten, dass sie die Ehrfurcht verletzt haben, indem sie das Grab betraten. Maria Magdalene kommt zu ihnen und beruhigt sie darüber: Es sei eine göttliche Herablassung, dass Christus den Weibern zuerst erscheine. Obgleich sie und die anderen Frauen also erkannt haben, dass er auferstanden sei, wie er oft vorausgesagt habe, ist sie darnach doch bekümmert und weint bitterlich bei der Vorstellung, welche zwei lange Strophen hindurch auseinandergesetzt wird, dass er nicht auferstanden, sondern sein Leib beiseite geschafft sei. Die Unwahrheit ist ähnlich, wie in jenem älteren Drama, das sich unter den Werken des Gregor von Nazianz findet, wo Maria erklärt, sie wisse recht gut, dass ihr Sohn auferstehen werde; vorläufig aber müsse sie die Rolle bewahren, ihn zu beklagen, als würde er tot bleiben.

Die Personen, welche im Dogma der Kirche eine Stelle erhalten haben, werden auch in den Berichten geschichtlicher Art nach Massgabe der kirchlichen Begriffe dargestellt. Sie sind häufig kaum etwas anderes, als personifizierte Dogmen, denen menschliche Rede geliehen wird, welche aber oft mit der erzählten Begebenheit in Widerspruch stehen. Insbesondere gilt dies von Christus und Maria. Seit dem arianischen Streite war man in der orthodoxen Kirche so sehr auf die Wahrung der göttlichen Natur in Christo bedacht, dass dadurch der Gesichtspunkt des Menschlichen und Geschichtlichen, in Predigt und Lied mehr noch, als im Dogma zurückgedrängt wurde. Die Freude an dem Wunder, an der Herablassung des unendlichen Gottes zur Menschheit, lässt das Interesse an der Wahrheit der menschlichen Natur des Erlösers nicht aufkommen; und so bleibt es das Mittelalter hindurch. Das Lied des Romanus zum Geburtsfeste Christi, das erste unter den von Pitra mitgeteilten, gehörte zu seinen berühmtesten. Denn es ging nicht nur in

den öffentlichen Kultus über, wodurch ein geringer Teil bereits vor dieser vollständigen Herausgabe bekannt war, sondern es ward auch bis zum 11. Jahrhundert zur Feier im kaiserlichen Palast gesungen und erhielt sich dadurch im Gebrauch zu einer Zeit, als viele andere Lieder desselben Dichters bereits vergessen waren. Der Dichter berichtet die Ankunft der Mâgier. Als sie Zutritt begehren, inspiriert das Kind der Mutter die Kenntnis seines Willens: „Führe sie herein, welche ich durch das Wort geleitet habe; denn dies mein Wort, welches ihnen leuchtete, da sie mich suchten, ist für den Anblick zwar ein Stern, für tieferes Verständnis aber eine Kraft. Am Schlusse betet Maria zu dem Kinde: „Ich bin nicht bloss deine Mutter, gnadenreiches Kind, nicht bloss, dass ich dich tränke mit der Milch, welche von dir erschaffen ist, sondern für alle richte ich meine Fürbitte zu dir. Du hast mich zu des ganzen Menschengeschlechtes Mund und Ruhm gemacht; denn mich hat deine ganze Welt als starken Schutz, Mauer und Feste.“ Natürlich spielt Joseph bei der Scene eine desto untergeordnetere Rolle. „Wisset“, sagt Maria den Magiern, „warum ich ihn in meinem Hause halte: damit er nämlich zur Widerlegung der Verleumdungen selber sage, was er durch den Engel und die Offenbarung im Traume über mich und das Kind erfahren hat.“ Joseph kommt aber neben ihr nirgends zu Worte. Auf die bittenden Fragen der Maria an Christus, weshalb er in den Tod gehe, antwortet er im 14. Gedicht des Romanus p. 105 mit einer ausführlichen dogmatischen Auseinandersetzung über Trinität, Christologie, und die einzelnen Akte seines Leidens in ihrer Bedeutung für das Heil. Im Gespräche mit Johannes bei der Taufe p. 21 spricht Christus: Er stelle ihm die schöne und glänzende Gestalt der Kirche dabei vor Augen, indem er seiner Rechten die Kraft verleihe, welche er in Zukunft den Aposteln und Bischöfen verleihen werde. Dem Petrus sagt er im 15. Gedicht nicht nur voraus, dass dieser ihn dreimal verleugnen werde, sondern auch, in welcher Weise er ihm nach der Reue die Vergebung zusichern werde. Und als nun Petrus die Verleugnung ausgesprochen hat: „Ich kenne den Menschen nicht“, redet der Dichter Str. 18 ihn

an: „Du kennest den Menschen nicht, Petrus? Willst du nicht damit sagen, dass du ihn nicht als Mensch, sondern als Gott kennst? Hast du nicht den Frevler lehren wollen, dass der Gott sei, welcher am Kreuze hängt!“ Und nun folgt eine Auseinandersetzung über das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Natur Christi im Leiden. Selten nur richtet sich die Aufmerksamkeit auf das Individuelle, Psychologische. Man empfindet es wie eine Erfrischung, wenn die konventionelle Form durchbrochen, und Petrus als ein Gemüt bezeichnet wird, in welchem das war, was zum Verderben führen konnte, aber auch das Feuer der Liebe zu Christo (Nr. XV, Str. 13). Der Maria weissagt Symeon, dass Fügungen kommen werden, welche sie zum Zweifel veranlassen, namentlich der Kreuzestod (Nr. V, Str. 16).

Unter den sonstigen Eigentümlichkeiten der Gedichte heben wir hervor, dass in ihnen als Gegenstand der Erlösung überaus häufig Adam oder auch Adam und Eva genannt wird. Ob Adam, als Einzelperson aufgefasst, selig werden könne oder nicht, war eine Frage, womit sich Gnostiker und ihre kirchlichen Gegner beschäftigten. Man nahm in der Kirche weiterhin an, dass auch ihm die Gnade Christi zugute komme. (Augustin. de nat. et grat. 23.) In der abendländischen Anthropologie pflegt er als geschichtliche Person und als persönlicher Vertreter seiner Nachkommenschaft aufgefasst zu werden, und seit Tertullian sind die Theologen des Occidents beflissen, die physischen und ethischen Einwirkungen, welche seine sündhafte Beschaffenheit auf die Menschen geübt hat darzustellen. Hingegen in der orientalischen Dogmatik, welche es liebt, die Einigung des göttlichen Logos mit der menschlichen Natur als objektive Grundlage der Erlösung aufzufassen, wird gerade die erlöste menschliche Natur häufig durch den erlösten Adam bezeichnet. So ist es in den Homilien des Makarius, 11, 6: „Christus giebt eine neue Sele, dass Adam wieder Herr über den Tod werde; 12: „Christus führt den toten Adam, d. h. den menschlichen Leib, welcher dem Tode verfallen war, empor zum Leben.“ In weiter ausgeführter Typik redet Gregor von Nazianz Or. I, T. I, p. 12 ed. Colon. von der göttlichen

Pädagogik, welche den alten Adam wieder dahin zurückführt, von wo er verbannt war. Ein Zeitgenosse unserer Dichter, dem 7.—9. Jahrhundert angehörig, ist der Verfasser einer Homilie, welche sich unter den Schriften des Cyrillus von Jerusalem (p. 364 ed. Fouttée) befindet, aber mit vollem Rechte ihm abgesprochen wird. Wenn der Verfasser den Erlöser preisen will, ruft er aus (c. 14): das Knäblein hat Adam erlöst, Eva neu geschaffen, die Heiden berufen, die Welt erleuchtet. In diesen kirchlichen Gedichten gehört dieselbe Form zu den gewöhnlichsten Wendungen. Für den sündigen und noch mehr für den erlösten Zustand, ist Adam Typus und Name: „er erkennt seine Nacktheit nach dem Falle, das will so viel sagen, als wir haben die Unschuld verloren“ (p. 400, Str. 11). Der Logos nimmt den ganzen Adam an. In einem anderen Liede (Nr. 22) heisst es: „Adam, welcher sich bekehrt, erhält die Gaben Christi durch die Apostel“ (vgl. auch Sophronius bei Christ, p. 97). Sehr häufig wird Adam aufgefordert, zu jubeln über die Erlösung (Nr. 9. 16) und zu tanzen, wie in gleicher Weise die Menschen aufgefordert werden zum freudigen Tanze (p. 230). Auch die Homilie des Pseudo-Cyrillus hat dieselbe Aufforderung an Adam. Die fliessende Beschaffenheit der allegorischen Exegese und der Typik lässt es zuweilen zweifelhaft, ob bei der Benennung Adam's das Symbol oder die historische Persönlichkeit gemeint sei. Die letztere Fassung ist möglich bei Gregor von Nazianz (Or. XVIII, p. 376): „Christus starb am Kreuze, damit er meine Sünde daran heftete, die Begier besiegte, Adam errettete und das gefallene Bild Gottes zurückriefe.“ In unsern Liedern kann möglicherweise (z. B. Nr. 29, Str. 23) so gedeutet werden: Christus ward Fleisch, wie ein Mensch, welcher auch Adam zurückrief und den Fluch aufhob. Ist wirklich dabei an die Person Adam's gedacht, so ist in ihm der Anfang der Erlösung wie der der Sünde gesetzt, und was dem Stammvater geschehen, ist auch seinen Nachkommen gesichert. Es würde also derselbe Gedanke sein, welcher durch die Symbolisierung ausgedrückt werden soll, nur mit einer Wendung zum Wirklichen und Eigentlichen. Welche von beiden

Formen aber beabsichtigt sein mag, so liegt doch der gleiche dogmatische Gedanke zugrunde, der der physischen und sittlichen Einheit Adam's mit dem menschlichen Geschlecht, welchen Augustinus und die Abendländer bei der Ableitung der Erbsünde vor Augen haben; er wird jedoch bei den Griechen minder genau bestimmt, und weil er an die Idee des zweiten Adam anknüpft, überwiegend nach der Seite der Erlösung hinübergewendet.

Die Menschwerdung des Logos hat nicht bloss insofern Bedeutung, als sie das Grundlegende in der Erlösung ist, sondern auch, sofern sie durch das Wunder der jungfräulichen Geburt geschehen ist. Die Dichter, welche darin offenbar die populären Ansichten aussprechen, erörtern nicht, welche Wirkungen diese Voraussetzung auf die ethische Beschaffenheit des Erlösers hat, sondern dass Gott ein Wunder einziger Art veranstaltet, um die Erlösung zu ermöglichen, das ist der Punkt, wohin die Weihnachts- und Marienlieder immer wieder zurücklenken.

Die Sünde und die Erlösung und die Wirkungen beider werden in der orientalischen Kirche sehr häufig auf die allgemeinsten Gegensätze der φθορὰ und ἀφθαρσία zurückgeführt. Diese Begriffe entstanden aus Verbindungen der philosophischen und neutestamentlichen Gedanken, waren schon den Gnostikern geläufig und behaupteten sich bei den Dogmatikern. Daher finden sie sich auch in vielen Liedern, obgleich, wie es scheint, nicht bei Romanus, doch bei Johann von Damaskus (z. B. Christ p. 118, 20), bei Theophanes (124, 35; 126, 22) und sehr häufig in der Sammlung von Pitra. Dafür ist gleichfalls der aus der alten Kirche herabkommende Ausdruck gebraucht, dass der Mensch bestimmt war θεὸς zu werden, durch den Fall daran verhindert ward, mittelst der Erlösung aber dazu gelangen kann. Es ist aber ein Irrtum, wenn man meint, dass die griechischen Lehrer den Begriff der Erlösung durch die Kategorie des Physischen erschöpfen wollen, und auch jener darauf bezogene Gegensatz des Vergänglichen und Unvergänglichen beweist dies nicht. Vielmehr ist schon nach den Antiochenern, welche diese Ideen mit Vorliebe entwickeln

Physisches und Ethisches, unvergängliches und heiliges Leben untrennbar mit einander verbunden, wie in Christo beides untrennbar ist. Der ethische Zweck im Charakter der Erlösung wird an vielen Stellen der Gedichte bezeugt; z. B. bei Romanus (Nr. 5, Str. 14, p. 32 Pitra): „Die da stehen, fallen durch die Sünde und zeigen sich als tot, durch die Gerechtigkeit aber stehen sie wieder auf, leben durch die Gnade wiederum. Der einige Menschenfreund löschte das Schlechte aus und richtete das Gute auf.“ — Die Unvergänglichkeit hat in den Gedichten daher die Sündlosigkeit (ἀναμαρτησία) notwendig an sich. Vgl. Pitra, p. 401. 476. 491 u. ö.) Es ist ebenso irrig, dass die Erlösung vom Standpunkt der griechischen Theologie nur als Verbindung des Logos mit der menschlichen Natur als solcher betrachtet werde. Über dies allgemeine Verhältnis hinaus setzt sich vielmehr die Erlösung mittelst der Sakramente in der Richtung auf die einzelnen Gläubigen fort. (Vgl. p. 386. 401.) Von der semipelagianischen Betrachtungsweise in der Aneignung des Heils, welche in der griechischen Kirche herrscht, machen die Gedichte keine Ausnahme; doch liegt in dem tiefen Gefühl der Sünde, welches nicht bloss die von uns mitgeteilten Stellen der Gedichte enthalten, eine andere Richtung angebahnt. Ein inniges Lied eines ungenannten Dichters (Pitra, p. 500) erfleht in tiefer Zerknirschung Vergebung von Gott, der allein die Schlüssel derselben hat. Er wendet sich darauf an Christus: „Elend und unglücklich flehe ich zu dir, dem Barmherzigen, und vertraue auf deine liebreiche Güte. Am Schlusse wird dann die Vertretung durch Maria berührt. Hin und wieder erinnert eine Äusserung an Augustin. Theodorus Studita richtet zwar nicht an Gott, aber doch an den heiligen Ämilian die demütigen Worte: „Wir bringen dir das Deine von dem, was dir gehört“; nämlich von den Früchten des Geistes, welche er der Vermittlung des Heiligen verdanke. Romanus benutzt (Nr. 10) die Geschichte Joseph's zu einem moralischen Lehrgedicht, worin er die vier Kardinaltugenden aufzählt. Er erklärt sie alle für Gaben Christi. Besonders schätzt er die σωφροσύνη, die asketische Tugend, welche die Begierden

beherrscht. Im folgenden Gedicht giebt er eine treffliche Würdigung derselben. Sie verliere ihren Wert, wenn sie den Hochmut nähre; wenn man diejenigen gering schätze, welche nicht asketisch leben; und wenn sie der erbarmenden Liebe ermangeln.

Wie sehr die Dichter von der Marienverehrung erfüllt sind, kommt in den zahlreichsten Äusserungen zutage, doch giebt es individuelle Unterschiede. Romanus besingt sie nicht mit der Überschwenglichkeit und der verschwenderischen Fülle von Prädikaten, wie Sergius, welcher durch Bezeichnungen wie: Herstellerin der Versöhnung, Vergebung der Sünden, sie bereits nahe an die Würde Christi heranrückt. Seit den Bilderstreitigkeiten ist auch, im Vergleich mit der früheren Zeit, eine Steigerung der Verehrung wahrnehmbar, wie schon die Theotokieen der Kanones beweisen. Dieselbe Färbung der Frömmigkeit trägt das Gedicht des Photius (Pitra, p. 439). An Maria richtet er die flehentlichsten Bitten um Vergebung der Sünde, während er Christum als den Richter denkt, welcher durch ihre Fürbitten erweicht werden müsse. Orestes (p. 302) setzt auf sie alle seine Hoffnung und erbittet von ihr Schutz, Vergebung der Sünden, Tränen der Busse, Kraft der Heiligung, als hätte sie über das alles zu verfügen.

Pitra ist der Ansicht, dass in diesen Gedichten bereits die Freiheit der Maria von der Erbsünde vorausgesetzt sei. Für Romanus und seine Zeit kann indes diese Annahme nicht gelten, denn Nr. 5, Str. 7 p. 30 spricht die Jungfrau zu Jesus: „Du bist in allem mir ähnlich, denn du bist in nichts von mir verschieden, in nichts von den Menschen, als dass du ohne Sünde empfangen und geboren bist.“ Ebenso schliesst Christus Nr. 15, Str. 23 ihre Sündlosigkeit aus, indem er spricht: „Niemand ist ohne Sünde, niemand ohne Vorwurf, ich allein bin ohne Makel.“ Dagegen können Worte einer Ode (p. 398) an die heilige Anna, welche nach dem Akrostichon dem Joseph zugeschrieben werden kann, in dem von Pitra angenommenen Sinne verstanden werden: *ἕξεις ἐν γαστρὶ καὶ τέξεις κόρην ἁγίαν.* Notwendig aber ist diese Deutung nicht, sondern es genügt auch nach gewöhn-

lichem Sprachgebrauch das Prädikat der Heiligkeit auf die Freiheit von der Tatsünde zu beziehen, und diese Deutung verdient den Vorzug, da die absolute Freiheit von der Erbsünde im 9. Jahrhundert weder im Morgenlande noch im Abendlande gelehrt wird. Wenn Maria πανάγνος (p. 266), πανάμωμος (p. 433) und mit ähnlichen Prädikaten genannt wird, so beweisen sie noch viel weniger.

Merkwürdig ist, dass die orientalische Kirche die Erlösung der im Hades Befindlichen unter verschiedenen Bedingungen geschehend, vorstellt. Im 2. Jahrhundert dachte Klemens die Apostel als Heilsverkünder hinabsteigend; Hippolytus[1] lässt Johannes den Täufer auch in der Unterwelt Christo als Vorläufer vorangehen. Dieselbe Wirksamkeit erhält er bei Romanus (p. 178). Mehr vereinzelt ist die (p. 413) von einem nicht sicher zu ermittelnden Dichter, dem Symeon zugemessene gleiche Tätigkeit.

Einen schätzenswerten Beitrag geben die Mitteilungen Pitra's zur Beantwortung der Frage, was die genauere Bedeutung des Namens μεγάδες sei, womit gewisse Asketen bezeichnet werden. Die Ableitung des Wortes von μίγνυμι, welche die im Thesaurus des Stephanus angeführten griechischen Autoren behaupten, mag in Ermangelung einer bessern vorläufig gelten, obwohl auch dies Bedenken dagegen erregt, dass dort gleichfalls ein Singular μεγὰς in der Bedeutung Kloster erwähnt wird. Das sicherste Merkmal dessen, was unter μεγάδες zu verstehen ist, bietet eine Stelle in der oben erwähnten Lebensbeschreibung des heiligen Sabas dar (p. 306): Sabas habe seine Mönche in drei Klassen geteilt: 1) die abgesondert als Eremiten lebenden; 2) die in das Kloster aufgenommenen; 3) ἕτεροι δὲ μεγάδι στοιχοῦντες κανόνι. Diese dritte Klasse kann also weder ganz den Eremiten, noch ganz den gewöhnlichen Cönobiten gleich gewesen sein. Sie wird aber Zwitter von beiden etwas gehabt haben, nämlich [illegible] Leben der Einzelnen in [illegible] Zellen, aber zugleich ein beschränktes Ge-

[1] De antichristo ed. Lagarde p. 22.



meinleben unter einander und die Leitung durch den Abt. Es sind also vermutlich darunter die Lauren zu verstehen, Vereinigungen von einzelnen Mönchszellen, welche in Ägypten und Syrien und anderen südöstlichen Gegenden häufig waren, so z. B. im 6. Jahrhundert in der Biographie des älteren Sabas durch Cyrill von Skythopolis oft erwähnt worden. (Cotelerii Monum. eccl. graec., c. 7. 18. 59.) Für eine solche Mittelstellung zwischen Eremiten und Cönobiten wäre vielleicht eine Ableitung oder Komposition von μέσος der gewöhnlichen Bezeichnungsweise entsprechender gewesen; doch auch der Ausdruck μιγὰς ist erklärlich, wenn man sich eine Vermischung der Regeln für das Kloster- und Eremitenleben vorstellt. Auch die in der Regel aktive Bedeutung der Endung -ας ist nicht so ausschliesslich auf den aktiven Gebrauch beschränkt, dass das Wort nicht für μικτὸν angewendet sein könnte. Eine Bestätigung der dreifachen Unterscheidung liegt in einem Gedicht, p. 628, wo dem Theodorus Studita nachgerühmt wird, dass er weltliche Sitte verbannt habe aus der mönchischen Dreiheit (ἐκ τῆς μοναδικῆς τριάδος). In anderen Äusserungen werden dagegen die μιγάδες von den Eremiten unterschieden, jedoch nicht von den Cönobiten, so dass also der Ausdruck offenbar in allgemeinerem Sinne gebraucht wird, wo er die letzteren mit umfasst. In diesem weiteren Sinne kommt der Name vor Analect., s. p. 340, wo vom Euthymius gerühmt wird, er sei Einsiedler geworden, sein Freund Theoktistos dagegen sei ins Cönobium eingetreten. Daran knüpft der Dichter den Aufruf: „Wohlan alle μονασταὶ σὺν τοῖς μιγάσιν. Derselbe Gebrauch findet sich p. 419, wo Basilius angeredet wird τῶν μοναστῶν καὶ τῶν μιγάδων κλέος. Nicht anders wird auch zu verstehen sein p. 342 der Unterschied des μοναδικὸν πολίτευμα d. h. des Einsiedlerlebens und des μιγαδικὸν βιώσιμον d. h. des Klosterwesens. Die Stellen, welche die engere Beziehung des Namens μιγάδες enthalten, gehören zwar einer verhältnismässig späten Zeit an, das historische Stück dem 11. Jahrhundert, das Lied auf Theodorus ist gewiss nicht älter als das 10. Jahrhundert; indes ist kaum ein Zweifel, dass die konkretere Bedeutung die ur-

sprüngliche und die weitere erst dann entstanden sei, als dies mittlere Mönchsinstitut grosse Verbreitung gefunden hatte. In der Zusammenfassung mit den Cönobien in eine Klasse liegt eine gewisse Vorbereitung für die abendländische Form der Klostereremiten.

Mitteilungen zur Geschichte des Pietismus in Ostfriesland und den benachbarten Landschaften.

Von

Generalsuperintendent **Bartels** in Aurich.

Eine Geschichte des Pietismus in Ostfriesland, wenn sie auf die dem Zeitalter eigentümlichen Erscheinungen des kirchlichen Lebens und die mit denselben zusammenhängenden Kontroversen näher eingehen wollte, würde wesentlich anderes kaum zu berichten finden, als was auch im übrigen Deutschland und den Niederlanden — durchweg breit und monoton genug — verhandelt worden ist. Zwei Umstände geben ihr jedoch ein über das bloss lokalgeschichtliche hinausgehendes Interesse. Einmal, dass eine Anzahl in die pietistische Bewegung hineingezogener und durch dieselbe vertriebener Männer nach Ostfriesland verschlagen wurden und hier teils zur völligen Aussöhnung mit ihrer Kirche gelangten, teils aber auch als unverbesserliche Schwärmer offenbar und ausgeschieden wurden. Sodann, dass hier der lutherische Pietismus mit dem reformierten zusammentraf, und beide zu einander Stellung nahmen, ähnlich wie im 16. Jahrhundert mit beiden Strömungen der Reformation der Fall war. Die gedruckte Litteratur hat bisher wenig von diesem Anteil Ostfrieslands an den pietistischen Bewegungen Notiz genommen; da jedoch eine nähere Bekanntschaft mit ihm zur Ergänzung wie auch hin und wieder zur Berichtigung des Bekannten einiges beizutragen vermag, so wird eine Mitteilung des von diesem Gesichtspunkt aus Bemerkenswertesten nicht ungerechtfertigt erscheinen, und es dürfte wohl keine allzu harte Missbilligung erfahren, wenn die Darstellung mit-

unter etwas weiter ins Lokale und Detaillierte eingehen sollte als das Interesse entfernterer Kreise erfordert [1].

I. Der Pietismus in den reformierten Ämtern
(den alten Ämtern Greetsyhl, Emden, Leer; jetzt Emden, Weener und Leer).

Es ist nur in einem sehr beschränkten Masse richtig, wenn man gemeint hat [2], der Pietismus habe sich auf die lutherischen Gemeinden Ostfrieslands beschränkt, die reformierten aber wenig oder gar nicht berührt. Allerdings haben sich die Reformierten an den Streitigkeiten in den lutherischen Gemeinden nicht beteiligt, auch ist durch die Erfolge des Pietismus offiziell keine Annäherung zwischen Lutheranern und Reformierten eingetreten, im Gegenteil: der Gegensatz, welcher eine Zeit lang sich mildern zu wollen schien, schärfte sich mehr und mehr, seit der Einfluss von Halle sich geltend machte, und erreichte gegen 1740 wieder einen bedenklichen Grad von Spannung. Gleichwohl sind auch die Reformierten von der lutherischen Bewegung berührt, sofern es sich um Ausschreitungen des Pietismus und Abwehr schwärmerischer Elemente handelte, woneben der pietistischen Erweckung an sich mehrfache Sympathieen entgegentraten. Denn auch das

1) Der das reformierte Ostfriesland behandelnde Abschnitt der nachfolgenden Mitteilungen war bereits grösstenteils zu Papier gebracht, als mir Heppe's Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche namentlich der Niederlande (Leyden 1879) und Ritschl's Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche (Bonn 1880) zur Hand kamen. Ich hätte mit Rücksicht auf das zuletztgenannte epochemachende Werk manches kürzen können, habe es aber absichtlich unterlassen, weil mein vom Interesse des praktischen Kirchendienstes ausgegangener und aus den Details der Lokalkirchengeschichte zusammengelesener Orientierungsversuch den Ergebnissen Ritschl's so vielfach zur Bestätigung gereicht. Aus demselben Grunde habe ich, obwohl mehrfach Anlass dazu war, keine Einschaltungen vorgenommen, sondern in den Anmerkungen nachgetragen, was ich früher nicht beachtet hatte, aber im Hinblick auf Ritschl doch der Erwähnung wert finden musste.

2) Klopp, Geschichte Ostfrieslands II, 481; Tholuck, Geschichte des kirchlichen Lebens im 17. Jahrhundert II, 152.

reformierte Land hatte eine derselben entsprechende Entwickelung durchlaufen, nur früher als die Spener-Francke'sche Bewegung hierher kam, und ziemlich langsam und geräuschlos. Den Impuls dazu gaben die Bewegungen in der niederländischen Kirche, welche sich an die Namen Coccejus und Lodenstein knüpfen, zwischen welchen und Ostfriesland Untereyck's Tätigkeit in Kassel und Bremen ein einflussreiches Mittelglied bildete. Neben diesen machten sich dann Einflüsse Labadie's und Koelman's geltend. Das reformierte Ostfriesland war eben von der Reformation her aufs engste mit Holland verbunden, und seit dem Verfall der deutschen Universitäten während des Dreissigjährigen Krieges und dem Aufblühen der niederländischen Hochschulen waren letztere immer ausschliesslicher massgebend geworden, so sehr, dass gegen Ende des 17. Jahrhunderts auch selbst die holländische Sprache zur reformierten Kirchensprache wurde, welche die hochdeutsche ebenfalls aus dem übrigen Verkehr nahezu vollständig verdrängte. Bremen aber stand in ähnlich enger Verbindung sowohl mit Ostfriesland als mit den Niederlanden; eine nicht kleine Anzahl Bremenser standen fortwährend in ostfriesischen und niederländischen Kirchendiensten, und die Bremer schola illustris wurde in Groningen ausdrücklich als nicht zum Auslande gehörig gerechnet [1]. Im reformierten Ostfriesland verläuft die pietistische Bewegung vor und während der lutherischen in drei Stadien, die wir kurz als das Zeitalter der Labadistischen, der Römelingschen und der Schortinghuisschen Wirren bezeichnen können. Mit Labadie und Römeling befindet sich die in der Kirche sich bahnbrechende neubelebte Richtung in Gegensatz, während sie mit Schortinghuis sich in bedenklicher Weise identifiziert.

1. Das Jahr 1666, welches Spener nach Frankfurt und Labadie nach den Niederlanden führte, bezeichnet auch für Ostfriesland den Anfang einer kirchlichen Reformbewegung, — die Zeit, wo ein weitgehender Verfall in der Geistlichkeit und

---

1) Jonckbloet, Gedenkboek der Hoogeschool te Groningen (Gron. 1864), p. 28.

den Gemeinden sich in den Niederlanden offenbarte und besonders unter den Eindrücken des Jahres 1672 kräftige Stimmen nach Reformation laut wurden. Der erste, der sie in Ostfriesland gleichfalls erhob, war Petrus Dittelbach aus Nimwegen. Dittelbach war einer der von auswärts herangezogenen Kandidaten, welche die durch eine schwere Pestilenz, die 1665 und 1666 die Reihen der reformierten Geistlichkeit gelichtet hatte — es starben 27 Pastoren an der Seuche —, gerissenen Lücken wieder ausfüllen sollten. Sein Examen legte er zwar „egregio testimonio" ab, machte aber zugleich den Eindruck eines etwas anspruchsvollen jungen Mannes, indem er sich weigerte, die übliche Predigtprobe vor dem Cötus abzulegen. Die Verhältnisse der Gemeinde, in die er eintrat, erforderten aber viel Geduld und Selbstverleugnung. Er sollte Pastor in der kleinen Landgemeinde Nendorp im Reiderlande werden, welche zu dem benachbarten Hatzum in einem Filialverhältnis stand, und dies Verhältnis war um so klippenreicher, da der ihm übergeordnete Pastor, Jacobus Duisinck, ein überaus nichtsnutziger Geselle war (er trieb sich z. B. vagabundierend mit einer Zigeunertruppe umher), und auch sein nächster Nachbar Dodo Botrici im nahegelegenen Oldendorp mit Recht im Ruf eines Säufers stand. Nicht lange, so hatte Dittelbach mit beiden Streit und brachte es dahin, dass das Filialverhältnis zu Hatzum gelöst wurde. Im Jahre 1674 brachte er im Cötus einige Bedenken vor inbetreff der Zulassung zum Abendmahl und der Taufe von Kindern, deren Eltern durch Unwissenheit oder unchristliches Leben Anstoss gaben, wodurch er sofort in den Verdacht der Hinneigung zum Labadismus kam. Ein Versuch, seine Bedenken zu heben, scheiterte an Dittelbach's heftigem Auftreten bei der Verhandlung. Inzwischen hatte er sich auch mit seiner Gemeinde überworfen, vergebens versuchte eine Deputation den Frieden wiederherzustellen, Dittelbach wendete sich an das fürstliche Konsistorium, wo er indessen auch nicht durchdrang, und als nun im August 1675 der Cötus ihn wegen versuchter Neuerungen und missliebiger Äusserungen über den Cötus wie wegen seines leidenschaftlichen Auf-

tretens zensurierte, verliess er die Versammlung, um sie nicht wieder zu betreten. Inzwischen hatte sich Dittelbach den Labadisten, die im Frühling 1675 nach Wieuwerd in Westfriesland übergesiedelt waren, mehr und mehr genähert, er besorgte eine Übersetzung der „Erinnerung Franz Christian's zu Liegnitz und Brieg an seine Priesterschaft und Generalausschreiben an seine Unterthanen das verfallene wahre Christentum betreffend" und zerfiel mit den ihn umgebenden Verhältnissen immer völliger. Endlich verweigerte er 1680 die Taufe eines in seiner Gemeinde gebornen Kindes, bis der Vater ordentlichen Unterricht in den Wahrheiten des christlichen Glaubens genommen habe, und geriet dadurch in neuen Konflikt, dessen Ende war, dass Dittelbach 1683 freiwillig sein Amt niederlegte, um sich nach Amsterdam zu begeben.

Das Berechtigte in seinen Klagen fand nirgends kräftige Unterstützung: erst 1684 wurden Schritte gethan, die Remotion des notorisch und seit langen Jahren skandalösen Jacobus Duisinck herbeizuführen, und Dodo Botrici, obwohl als Säufer berüchtigt und zensuriert, ist gar 1711 im Amte verstorben, eine gewisse Zurückhaltung, mit welcher 1691 Johannes Alardin als Präses des Cötus über den unter seinem streng orthodoxen Vorgänger verlaufenen Dittelbachschen Handel nach Amsterdam berichtete, ist wohl nicht allzu unerklärlich. Ob es von Anfang an der Labadistische Standpunkt war, von welchem Dittelbach ausging, ist wohl sehr zweifelhaft [1], die

---

1) Die Angaben über Dittelbach stützen sich auf das Protocollum coetuale aus den im Text genannten Jahren, hin und wieder ergänzt aus den leider nicht vollständig erhaltenen Konsistorialakten, dem Emder Kirchenratsprotokoll und einzelnen Datis im Pfarramtsarchiv zu Nendorp. Wenn die Angabe von Reershemius, Ostfriesländisches Predigerdenkmal (Aurich 1796), unter Nendorp, richtig ist, dass Dittelbach die briegische Erinnerung 1676 übersetzte, so bleibt mir angesichts der Ausführungen Ritschl's über Lodenstein, p. 152 ff. (besonders 161), verglichen mit dem, was Tholuck a. a. O. I, 308 ff. aus der „Erinnerung" mitteilt, kaum mehr ein Zweifel übrig, dass Lodenstein's Anregungen bei Dittelbach den Ausgangspunkt gebildet haben; er ist ein Seitenstück zu den beiden Pastoren

in 1674 im Cötus als labadistisch bezeichneten Scrupel liessen sich ebenso gut auf die Lodensteinsche Schule zurückführen, um so mehr, da Dittelbach nicht bloss noch 1677 eine durch Labadistischen Einfluss ihm in Aussicht gestellte Wahl ins Pfarramt zu Wieuwerd in Westfriesland ablehnte, sondern auch nach seinem Rücktritt keineswegs sofort zu den Labadisten überging. Wir können in Ermangelung sicherer Nachrichten über seinen Bildungsgang nichts Bestimmtes darüber aussagen; gewiss aber ist, dass er in Ostfriesland weder Anhang gewann, noch direkten Einfluss ausübte.

Nicht besser ging es Jacobus Koelman, der in den achtziger Jahren Ostfriesland und besonders Emden besuchte. Er äussert sich zwar sympathisch über ein paar Emdener Pastoren, besonders Alardin, und nicht ohne einen missbilligenden Seitenblick auf Frelicius Ulrici (den Zensor Dittelbach's), seine oder eine ihm verwandte Lehre vom Sabbat scheint auch in einem dortigen Konventikel Beifall gefunden zu haben. Aber dieses „Kollegium" wurde vom Kirchenrat mit seiner Lehre desavouiert, und als der Coccejaner Johannes Swartte in einer polemischen Schrift gegen die Emdener die Coccejanische Sabbatslehre entwickelte, und darüber ein heftiger Streit zwischen ihm und Koelman entbrannte, wurden die beiderseitigen Schriften vom Magistrat verboten [1].

Einen etwas ausgeprägter sektiererischen und Labadistischen Rumor führte ein Jahrzehnt später der Pastor Potgieter herbei, ein geborner Leeuwarder, dessen Bildungszeit in die Jahre der Niederlassung der Labadisten in Wieuwerd und der sich daranknüpfenden kirchlichen Bewegungen in Westfriesland fällt. Die über ihn im Cötus und vor dem fürst-

---

Hesener und Kohlerus in der Nachbarschaft von Wieuwerd, die durch amtsbrüderliche Misshandlung zu den Labadisten hinübergedrängt wurden; vgl. über sie Reitsma in „De vrije fries" (Leeuwarden 1877), p. 99 sqq.

1) Emdener K.-Rats-Prot. 1684 ff. vgl. mit Joh. Swartt, Geest en inborst van Jacobus Koelmann (Franeker 1689), p. 219 ff. Die Angaben über Potgieter sind aus den Konsistorialakten und Prot. coet. geschöpft.

lichen Konsistorium gepflogenen Verhandlungen lassen ihn als einen Menschen erscheinen, der mit Geschick die labadistischen Skrupel inbetreff der Taufe und des Abendmahls in sektiererischer Weise aushängte, ohne mit dem Geist Labadie's und der Insassen von Wieuwerd in ernsterer Verwandtschaft zu stehen. Kaum war er 1694 in Ostfriesland Kandidat geworden, so liess er sich alsbald vernehmen, die ostfriesischen Geistlichen seien zum einen Teil Tröpfe (onnoosele bloeden), zum andern Teil verwerfliche Subjekte (damnandos), nur zwei in Emden (ohne Zweifel Alardin und Buchfelder) müsse man ausnehmen. Bald darauf als Pastor nach Neermoor berufen, machte er Schwierigkeiten, die Kinder derer zu taufen, oder denen das Abendmahl zu reichen, deren Gnadenstand nicht an den von ihm aufgestellten Kriterien erweislich sei, er selbst nahm das Abendmahl nicht, und mehrfach verlautete, er wolle sich von der Kirche absondern; 1701 nach Jemgum versetzt, band er sofort mit seinem (coccejanischen) Kollegen an, welchen er verschiedener angeblicher Heterodoxieen beschuldigte, und trieb es so weit, dass er ihn bei der öffentlichen Feier des Abendmahls vor der Gemeinde beschimpfte. In der jetzt angehängten Untersuchung kam an den Tag, was eigentlich in Potgieter rumorte: man musste ihn wegen unsauberen Lebenswandels zur Verantwortung ziehen, und obgleich auf die ärgsten, mit anscheinend nachweisbarem Detail belegten Anschuldigungen gar nicht näher eingegangen ist, ward so viel festgestellt, dass das Konsistorium 1706 auf Remotion erkannte. Potgieter appellierte, fand aber für gut, vor Austrag der Sache sich nach Holland zu entfernen, wo er anderweite Anstellung in Aussicht zu haben vorgab. Anhang hatte er sich freilich zu verschaffen gewusst.

Inzwischen waren nicht bloss die im Dittelbachischen Handel zutage getretenen Schäden notorisch, sondern auch allüberall unter den Geistlichen und in den Gemeinden, nicht am wenigsten in Emden, eindringlich fühlbar geworden, und hier spricht Meiners mit Recht von der Tätigkeit Joh. Alardin's († 1707) und E. W. Buchfelder's (…)

als von einer epochemachenden [1]. Alardin, ein Bremer, 1666 noch in jungen Jahren nach Emden berufen, war unter Coccejus, der ihn persönlich schätzte, in Leyden und unter Jacobus Alting in Groningen gebildet; Buchfelder, ein Bentheimer, erst durch Untereyck in Kassel für das Studium der Theologie gewonnen, dann in Ütrecht unter Voetius, Burmann und Lodenstein, danach noch zwei Jahre in Bremen unter Untereyck's Einfluss vorgebildet, war 1678—1680 als Rektor und dann seit 1688, während er inzwischen im Büdingischen gestanden hatte, als Pastor in Emden tätig. Beide Männer wirkten etwa 20 Jahre im Pfarramt zusammen und übten nach einander etwa 25 Jahre als Praesides des Cötus einigen Einfluss auf die reformierte Geistlichkeit aus. Ohne von dem ungestümen, ungeduldig reformatorischen Tatendrang vieler ihrer Zeitgenossen etwas an den Tag zu legen, waren sie eifrig in ihrem Amte tätig, Alardin durch hervorragende äussere Begabung unterstützt, Buchfelder, obwohl ihm äussere Begabung abging; erst in dem Masse, wie Alter und Verhältnisse sie von selbst in den Vordergrund stellten, machte sich ihr Einfluss spürbar. In Emden hatten (1685 ff.) Aufsehen erregende Fälle, wo bei Beerdigungen und ähnlichen Anlässen manche Menschen [illegible] unwissend und entsprechend moralisch verwahrlost befunden worden, Interpellationen des Magistrats beim Kirchenrat veranlasst; etwas früher waren laute Klagen über die Dienstführung und den Lebenswandel der Schullehrer erhoben wie über Verwilderung der Schuljugend, und die kirchliche Disziplin überhaupt war in bedenklichster [illegible] Verfall geraten. Nicht minder bedenklich stand [illegible] Lebenswandel und Ausbildung der jungen Theologen, [illegible] zahlreiche Beispiele von Ärgernissen unter der

[1] [illegible] Ostfrieschlands Kerkelyke geschiedenis (2 Bde., [illegible] 522 ff., die weiteren Angaben auf Grund [illegible] K.-Rats-Protokolls. Dass das für [illegible] charakteristische Lied „Erleucht mich Herr [illegible] zugeschrieben wird, hat Krafft, Theol. [illegible] wissensch. Predigerverein IV, 59 (Elber-

Geistlichkeit in den benachbarten Landgemeinden hervor, welche auf die Dauer das Ärgste befürchten liessen. Hier machte sich nun allenthalben eine bessernde Hand bemerklich. Die Kirchendisziplin wurde strenger: unwissende und zuchtlose Eltern, wenn sie ihre Kinder zur Taufe anmeldeten, wurden so lange zurückgehalten, bis sie den notdürftigsten Unterricht nachgeholt hatten und imstande waren, bei der Taufe durch ein vor versammelter Gemeinde abgelegtes Erziehungsgelübde ihre Verpflichtungen zu übernehmen (1687); es wurden (1693) regelmässige Schulvisitationen durch Deputierte des Kirchenrats eingeführt, und besondere Katechisationen für solche eingerichtet, die in den Schuljahren zurückgeblieben waren. Ebenso kam in die cötuellen Verhandlungen nach und nach etwas mehr Ernst; man wurde angesichts des auf Universitäten, besonders Franeker, öfter zu Tage tretenden rüden Tons schwieriger in der Zulassung zum Examen, wenn inbetreff des Wandels keine genügenden Zeugnisse vorlagen, und verschärfte auch die wissenschaftlichen Anforderungen, indem man das anderwärts längst geforderte Examen in der philologia sacra (1692) endlich auch in Ostfriesland einführte; der Präses machte (seit 1689) auch öftere Rundreisen, um die Geistlichen durch brüderlichen Zuspruch zu treuer Pflichterfüllung zu ermahnen, wobei er namentlich, und wenigstens hin und wieder mit erfreulichem Erfolg, auf die an vielen Orten versäumten Katechisationen drang. Es konnte sich eine geräuschlose Reformation um so eher vollziehen, nachdem der Gegensatz zwischen Voetianismus und Coccejanismus seine Schärfe verloren hatte und namhafte „ernstige" Coccejaner auf die Lehrstühle von Groningen und Franeker erhoben waren, zumal es für eine Reaktion gegen tote Rechtgläubigkeit keines Bruchs mit der theologischen Lehrtradition bedurfte, vielmehr auch selbst die Autorität eines Voetius für sie einstand. Wenn Voetius auch gegen die eigentliche Mystik eine ähnlich reservierte Haltung einnahm wie Calvin, so ist doch eine starke asketische Ader in ihm, die ihn mit Thomas a Kempis und den Brüdern vom gemeinsamen Leben befreundet; im Volke aber war für die Anschauungs- und Ausdrucksweise der mittelalterlichen

Devoten so viel wahlverwandter Boden und angestammte Sympathie, dass auch die eigentliche Mystik des Mittelalters und der Quietisten in der Weise wie sie von Th. a Brakel u. a. vorgetragen wurde, des Anklangs von vornherein gewiss sein und nicht fürchten durfte, als exotisches Gewächs, was sie doch in der Tat war, angesehen zu werden [1]. Auch was in Deutschland zum Zankapfel wurde, die Collegia

---

1) Den von Ritschl zuerst eingehend nachgewiesenen und mit Nachdruck hervorgehobenen Umstand, dass im reformierten Pietismus manche Ideen des heil. Franz von Assisi und Bernhard von Clairvaux wieder auflebten und massgebenden Einfluss gewannen, kann ich für Ostfriesland leider nicht durch einen genealogischen Nachweis der Bindeglieder bestätigen; desto gewisser ist, dass der Boden im allgemeinen der nämliche ist wie in den Niederlanden, und ebendaher auch die nämliche Zugänglichkeit vorhanden war für Lodenstein und dessen Richtung. — Ob der in Ostfriesland reichlich vertretene Anabaptismus auf die Entstehung und das Durchdringen des Pietismus eingewirkt hat, ist ebenfalls schwer nachweisbar; im allgemeinen war man damals geneigt, den Mennoniten eine stark sozinianische Ader zuzutrauen. Davon aber sind mir allerdings deutliche Anzeichen vorgekommen, dass sowohl Potgieter als Römeling mit den Mennoniten Fühlung suchten und fanden, und ebenso sicher ist, dass zahlreiche Übertritte von Mennoniten zu den Reformierten mit der pietistischen Zeit zusammenfallen: in Emden z. B. werden sie 1707, 1710, 1717 verzeichnet, die Gemeinde der Mennoniten im Amt Greetsyhl, die in den Gemeinen Pilsum und Eilsum zahlreich vorhanden waren und zu Hosingeweer ihren Gottesdienst hielten, ward in Pilsum zwischen 1744 und 1768, in Eilsum zwischen 1756 und 1791 völlig absorbiert, ähnliche Erscheinungen gleichzeitig in Leer und Gödens, 1767 kam ein in Groningen zu den Reformierten übergetretener Mennonitenprädikant in Emden in Dienst. — Der Einfluss der englischen Puritaner, auf welchen Heppe reichlich grosses Gewicht legt (vgl. dagegen Ritschl in Schürer's Theol. Litteraturzeitung 1879, Nr. 14), ist für Ostfriesland kaum erheblich; Traktate von Perkins wurden freilich 1646 ff. hier übersetzt und verbreitet, dagegen scheint der vor allem in Betracht kommende Lewis Baily bei den Reformierten in Ostfriesland kaum bekannt gewesen zu sein, Baxter's Schriften waren 1674 in Emden noch unbekannt, sie wurden eben damals auf Kirchenratsbeschluss vom 3. August für die Kirchenbibliothek angeschafft zur Orientierung über die Quäker, die sich in Emden niederlassen wollten, aber weder damals noch 1686, wo sie den Versuch erneuten, entgegenkommende Aufnahme fanden.

pietatis, war in den Niederlanden und Ostfriesland nichts Neues, sondern in verschiedenen Formen und Namen (prophecey, collegie, oeffening) schon seit dem 16. Jahrhundert vorhanden gewesen, aber unter kirchlicher Autorität und Aufsicht. Vor allem war die kirchliche und theologische Individualität Alardin's und Buchfelder's von Einfluss. Beide sind schriftstellerischen, vollends polemischen Erörterungen geflissentlich aus dem Wege gegangen, obwohl Proben guter theologischer und humanistischer Erudition von ihnen vorliegen. Alardin gehört der Richtung der „ernstigen" Coccejaner an, aber alles bestätigt das Zeugnis von Meiners, dass er durchaus massvollen Charakters gewesen und die damals seltene Tugend besessen habe, zwischen Wesentlichem und Unwesentlichen zu unterscheiden und Abweichungen von seiner Ansicht ertragen zu können, weil es ihm um die Hauptsache ganzer Ernst war. In der Sabbatfrage scheint er sich weder Coccejus noch Koelman, sondern zumeist Jacobus Alting [1] angeschlossen zu haben, der sich in dieser Kontroverse wesentlich oberhalb des Schulstreits hielt. Ähnlich ist es mit Buchfelder bestellt. Wenn es richtig ist, dass er mit den Labadisten in Wieuward in freundschaftlichen Beziehungen gestanden [2] — aus seiner ostfriesischen Zeit sind mir dafür keine Beweise oder Anzeichen bekannt geworden —, so hat er jedenfalls ihnen wie Lodenstein gegenüber Mass und Unterscheidung bewiesen. Nirgends trat an ihm ein separatistischer Zug hervor so wenig wie bei Alardin, und wenn eifrig darauf gesehen ward, dass die Sakramente nicht ruchlosen Händen preisgegeben würden, so geschah das nicht durch Abschreckung und Verweigerung sondern durch Schärfung der Gewissen und nachhelfenden Unterricht: in deutlichem Unterschied von Lodenstein wurde in Emden die Gemeinde in der Vorbereitungspredigt (1695) nicht bloss zu ernster Selbstprüfung ermahnt, sondern auch zu fleissigem

1) Vgl. Roessingh, Jacobus Alting, een bybelsch godgeleerde uit het midden der zeventiende eeuw. (Groning. 1864), p. 44 ff.

2) Göbel, Gesch. des chr. Lebens in der rhein.- westfäl. evang. Kirche II, 261. 366; vgl. dagg. auch Ritschl p. 378 Anm.

Gebrauch des Abendmahls (nit traag te zyn int gebruik des h. a.). Auch war es grade Buchfelder, der von Anfang an das Treiben Potgieter's durchschaute, er entwand ihm seine unmotivierten Berufungen auf Brakel und gab über seine Verketzerungsversuche das Urteil ab: „sanctitatem ejus phantasticam et pharisaicam videri“. Wir haben in Emden, und soweit Alardin's und Buchfelder's Einfluss reichte, weder die Labadistische noch die Lodensteinsche Strömung vor uns, sondern die Untereycksche, nur glücklicherweise ohne die streitbare Ader, die Untereyck eigen gewesen zu sein scheint. Um indessen umfassenden und nachhaltigen Einfluss auszuüben, hätte es anderer Verhältnisse bedurft, zumal insofern auf Handhabung der Zucht und Disziplin ungemein viel ankam. Aller Mahnungen der bewährtesten Ratsleute, selbst eines a Lasco, Calvin, Menso Alting, ungeachtet, hatte die reformierte Geistlichkeit die Bildung gesetzlicher Ordnungen und Aufsichtsorgane im 16. Jahrhundert nicht zustande kommen lassen, und im 17. Jahrhundert unter lutherischer Landeshoheit und fortwährenden inneren Unruhen waren die immerhin gemachten Anfänge noch mehr verkümmert. Die Geistlichkeit fasste sich zu einer Art Classis zusammen im Cötus, welcher ohne gesicherte Grundlagen die Funktionen der niederländischen Classes wahrzunehmen versuchte, aber ohne die geringste jurisdiktionelle Befugnis und ohne dass jemand auch nur zur Mitgliedschaft gezwungen war, — da kam also alles auf den guten Willen an, und gegen den bösen Willen fehlten alle wirksamen Mittel. Ebenso fehlte in den Einzelgemeinden den Presbyterien jede gesicherte Rechtsbasis und jeglicher Zusammenhang unter einander, — sowohl ihre Existenz als ihre Wirksamkeit hingen von jedermanns gutem Willen ab. Vollends das Kirchenregiment des lutherischen Landesherrn war systematisch lahmgelegt, um wenigstens den reformierten Bekenntnisstand gegen Eingriffe von dorther sicherzustellen. Nur in Emden, so weit der dortige Magistrat das kirchliche Interesse zu fördern für gut fand, und den ihm untergebenen Herrlichkeiten (8 Landgemeinden, die früher adeligen Herren gehört hatten, worüber Emden Patronats- und ähnliche Hoheitsrechte ausübte), und soweit

die in der Theorie verworfene Suprematie Emdens über die andern Gemeinden sich tatsächlich dennoch geltend zu machen vermochte, war es der reformierenden Tätigkeit Alardin's und Buchfelder's möglich, sich Eingang zu verschaffen. Durch Johannes Everhardi und Ed. Meiners setzte sich die Tradition Alardin's und Buchfelder's bis über die Mitte des Jahrhunderts hinaus fort.

2. Als während der letzten Zeiten Alardin's und Buchfelder's in den lutherischen Gemeinden die pietistischen Bewegungen eintraten, fanden sie in den reformierten keine Sympathie, u. a. wurde Mag. Achilles, als er in Emden (1703) Konventikel halten wollte, sein Beginnen schleunigst untersagt, desgleichen ein Pasquill gegen Funck (s. u.) vom Magistrat unterdrückt [1]. Aber zehn Jahre später gelang es dem von der lutherischen Kirche ausgegangenen und zum vollständigen Schwärmer gewordenen Pietisten Christian Anton Römeling grade unter den Reformierten eine nicht unbedenkliche Bewegung zustande zu bringen. Nach seiner Vertreibung aus Harburg (1710) hatte sich Römeling nach Bremen gewendet, wo er sich erst bei den Reformierten insinuierte, dann aber die Wirren veranlasste, die die Amtsentsetzung Detry's herbeiführten, und Friedr. Ad. Lampe unter die Waffen riefen. Im November 1713 aus Bremen verwiesen, taucht er unmittelbar darnach in Leer auf und entwickelt von dort aus 1½ Jahr lang eine beunruhigende Tätigkeit, welche sich über das Amt Leer, das Reiderland und das angrenzende Groningerland erstreckte [2]. Das Terrain war nicht ungeschickt gewählt: die Potgieterschen und andere

---

1) Funck, Ablehnung (wovon später), S. 40.

2) Über Römeling vor seinem Auftreten in Ostfriesland vgl. ausser Walch, Religionsstreitigkeiten in der luth. Kirche II, 783 ff. u. V, 1044 ff. noch: Schmidt, Gesch. d. Pietismus, S. 310 ff. und wegen seines Verhältnisses zu Detry und Lampe: Tiele, Die Amtsentsetzung des past. extr. zu St. Martini in Bremen P. Fr. Detry (Bremen 1852). Dem Bericht über seine Erlebnisse und Tätigkeit in Ostfriesland liegen ausser Protoc. coet. besonders Acta des Konsistorialarchivs Chr. Ant. Römeling betr. zugrunde, vgl. auch Meiners, a. a. O. II, 486 ff.

Wirren waren noch in frischer Erinnerung und ausserdem sektiererische Elemente vorhanden; in Westerwoldingerland hatte Antoinette Bourignon eifrige Leser und Verehrer, die im übrigen neben äusserlicher Devotion für den sittlichen Charakter des christlichen Glaubens wenig Verständnis zeigten [1]. Es gelang Römeling so gut wie in Bremen, sich bei manchen wohlmeinenden reformierten Pfarrern zu insinuieren: zwei Freunde Sicco Tjaden's, der im benachbarten Westerwoldingerland und Oldamt der Richtung Lodenstein's und Brakel's Eingang verschaffte, Eissonius in Bunde und dessen Bruder in Vellage, kamen in Gefahr, mit ihm identifiziert zu werden, und Elers in Loga, ein Bremenser, liess sich noch weiter von Römeling hinreissen. Bald hörte man, dass Römeling „mit Schriften und Reden so viel arbeite, dass sich eine grosse Anzahl ihm anschliesse und von der kirchlichen Gemeinschaft absondere", wenig fehlte, so hätte er einen gefährlichen Riss zuwege gebracht. Der Pastor Knottnerus in Bömerwold arbeitete einen Tractat „von den falschen Propheten" gegen ihn aus, in welchem er mit grosser Erregtheit gegen zwei „Brandstifter" zufelde zog; als den einen machte er Römeling ausdrücklich namhaft, stellte ihm dann aber die beiden Eissonii zur Seite, die er mit dem versteckten Namen „die Eysselyken", „dat Eysselyke volk" (eysselyk = entsetzlich, greulich) bezeichnete, und steckte weiterhin mit ihnen die „mannen van de nieuwe studie en eernstige bedieninge" in einen Sack. Das wäre nun der beste Weg gewesen, unter den Reformierten selbst eine Spaltung zuwege zu bringen. Deshalb fand der Tractat im Cötus, dem er zur Begutachtung vorgelegt wurde, Beanstandung, und als nun Knottnerus sich an den Kanzler Brenneysen wandte, um vom fürstlichen Consistorio das vom Cötus beanstandete Imprimatur zu erlangen, fand auch dieser Bedenken: „nicht jedermann sei geschickt, solche Irrtümer gründlich und erbaulich zu widerlegen, und wenn ungeschickte Leute sich daran machten, pflege aus Übel nur Ärger zu werden"; die

1) Sicco Tjaden, Aanteckeningen en alleenspraken enz. door Joh. Hofstede (3. Aufl. Groning 1751), p. 145 ff. 211 ff.

Pastoren Everhardi und Swartte in Emden, bei denen er Erkundigungen einzog, waren derselben Meinung, und nun machte der Kanzler, ohne das Imprimatur zu verweigern, auch seinerseits auf mancherlei aufmerksam, was Knottnerus zu einer nochmaligen ins Detail gehenden Prüfung bewog. Während derselben änderte sich die Sachlage, und die Herausgabe unterblieb. Man war nämlich in Emden von Bremen aus und durch Lampe's Schrift auf das „betrügliche Irrlicht" Römeling aufmerksam gemacht und hatte das Presbyterium zu Leer bewogen, beim fürstlichen Consistorio Schritte behufs Ausweisung Römeling's zu tun; die Behörde aber hatte bereits ähnliche Schritte auch ihrerseits in Erwägung genommen. Sie liess Römeling eine Anzahl aus seinen Schriften gezogener Sätze nebst beigefügten Anmerkungen über ihre Irrigkeit und Gefährlichkeit vorhalten, worauf er im Oktober 1714 eine ausführliche Erklärung einsandte. Über diese zog das Konsistorium Fakultätsgutachten von Jena und Frankfurt ein; aber noch ehe diese eingingen, erschien die Römelingsche Erklärung, angeblich ohne sein Wissen, gedruckt; sie wurde konfisciert und dem Verfasser bedeutet, da er die Absicht zu erkennen gab, auf eine Zeit lang nach Holland gehen zu wollen: er werde wohl tun, dort ganz zu bleiben. Die beiden Gutachten waren sehr geeignet, das Konsistorium in dieser Meinung zu bestärken. Das Frankfurter, mit welchem das Jenenser sachlich ganz übereinstimmte, ging dahin: „dass sowohl in Chr. A. Römeling's Traktat vom Predigtamt und der Absonderung als in dem vom innern Wort allerlei grobe und fanatische Meinungen enthalten; wie auch dass der Auszug aus dem ersten fideliter totidem verbis, wie sie im Traktat selbsten befindlich, gemacht sei, und dass die beigefügten Anmerkungen die ausgezogenen Irrtümer genugsam widerlegten; was aber der Autor dawider repliziert und eingewendet, eine so schlechte Verantwortung für ihn sei, dass er dadurch seinen groben Irrtum und Fanaticismum noch deutlicher an den Tag geleget und geoffenbaret; dass was derselbe auch von der Practique und Vollbringung des göttlichen Willens zum Ruhm der heiligen Schrift und der öffentlichen Versammlung

wickelt, ein solches dennoch, wie gut es auch an sich scheinen möchte, unter die süssen und prächtigen Worte, die Einfältigen zu verleiten, gehöre, weil er es mit seinen falschen und absurden Lehrsätzen vereinbaren wollen.“ Weil Römeling sich in den gedruckten Briefen beklage, dass er vergeblich eine freundliche Konferenz mit dem Bremer Ministerio nachgesucht habe, wollte es jedoch dem Frankfurter Gutachten nicht unstatthaft erscheinen, ihm eine solche in Ostfriesland zu gestatten, man möge etwa lutherische und reformierte Geistliche zuziehen, doch nur informandi, nicht disputandi causa; je nach dem Befund sei er dann zu fragen, ob er überhaupt zu einer der drei im Reich approbierten Religionen sich bekenne, und eventuell ihm die Emigration jedoch salva existimatione zu befehlen, in jedem Fall aber zu verhindern, dass er zu Leer oder anderwärts die Gemeinden des Fürstentums mit seinen Irrlehren verwirre. Als jedoch Römeling sich 1717 nochmals in Leer sehen liess, ward ihm unterm 19. Juli bedeutet „sich innerhalb 6 Tagen aus dem Lande zu retirieren“.

Damit war indessen Römeling's Einfluss noch lange nicht beseitigt. Der Pastor Elers in Loga wollte noch 1719 in Römeling's und Dippel's Schriften nichts Bedenkliches finden, Reformierte, Lutheraner, Katholiken und Juden jeden in seiner Religion unterrichten, wobei er vor allem auf das lumen internum drang: eine eingehende Besprechung führte jedoch dahin, dass er versprach, jene Schriften nicht fürder empfehlen und den Umgang mit Römeling und dessen Jüngern abbrechen zu wollen. Denn wiederholt tauchten Freunde Römeling's in Ostfriesland auf; 1719 liess sich einer derselben, ein Dr. Habenicht, alias Adami, sogar in Emden nieder, wo er noch 1734 abermals erschien. Es hängt wohl mit dieser Propaganda zusammen, dass Lampe's Schrift gegen Römeling in holländischer Übersetzung in den dreissiger Jahren im Groningerlande verbreitet wurde und Meiners mit angelegentlicher Empfehlung auf dieselbe aufmerksam machte. Es wird wohl auch nicht ganz unbegründet sein, wenn der Pastor Harders in Kirchborgum, der viel mit Römeling zu kämpfen hatte, die Ansicht ausspricht, die da-

mals mächtiger und mächtiger hervortretende, noch heute vorhandene Vernachlässigung der Abendmahlsgemeinschaft, sowie des Katechumenenunterrichts und der Konfirmation in Ostfriesland sei besonders durch Römeling gefördert. Diese, wie gesagt, noch heute vorhandene Erscheinung aus der pietistischen Zeit hängt aber noch mit andern Einflüssen zusammen; wir werden auf sie zurückkommen. Nach andern Seiten hin wirkten jedoch die Römelingschen Bewegungen eher reinigend als ansteckend. Eissonius in Bunde war bisher stark labadistisch tingiert gewesen, er fand Bedenken dabei, wenn das Gebet des Herrn von Kindern und nicht notorisch wiedergebornen gebetet würde, legte Gewicht auf viel äusserlichen Rumor bei der Bekehrung, namentlich auf das Abtun von Goldschmuck, und schreckte bei der Feier des Abendmahls diejenigen, an welchen er die Kriterien der Wiedergeburt vermisste, in herber Weise, ähnlich wie Potgieter, zurück. In offener Verhandlung über die vorhin erwähnte Schrift seines Nachbars Knottnerus desavouierte er aber doch die schroffen Spitzen seiner Lehre und erscheint in der Folge minder einseitig. Nach dem Zeugnis des wohlunterrichteten jüngeren Zeitgenossen Wessel Oncken [1] muss gerade persönliche Begegnung mit

---

1) Wessel Oncken (geboren zu Leer 1698, als Pastor daselbst verstorben 1771) Beschryving en Historie van het vlek Leer, Mscpt. Er sagt, p. m. 322, dass Römeling „eenige van de Luthersche Godsdienst (deren Namen er angiebt) verleidde, maar van de Gereformeerde weet ik niet, dat hy eenigen verleid heeft". — Nach der Äusserung Oncken's (p. 269), dass zur Zeit des Pastors David Guilbert (Pastor zu Leer 1650—1665) „de Böhmistery hier te Leer merkelyk was ingeslopen" und dies ein Anlass zu Guilbert's Berufung gewesen, könnte man vermuten, dass Jacob Böhm einigen vorbereitenden Einfluss auf pietistische und separatistische Erscheinungen in dieser Gegend ausgeübt hätte; allein ich finde sonst nirgends Anhalt dafür, dass Böhm und seine Schriften bei Reformierten in Ostfriesland Anklang gefunden, und vermute um so mehr, dass Oncken's Angabe auf eine irrtümliche Kombination zurückzuführen sei, da David Guilberts Schriften gegen die Böhmisten, die ihm allerdings Beifall eintrugen, nach Voetius' Zeugnis (Pol. eccles. II, p. 218) in die Jahre 1643ff. fallen, wo Guilbert noch zu Amsterdam wohnte; er war ein geborner

Römeling zu Leer auf Eissonius heilsam ernüchternd gewirkt und ein entschiedenes Abbrechen herbeigeführt haben. Charakteristisch ist, dass Römeling in der reformierten Gemeinde zu Leer, wo die eindringende Wirksamkeit des gottseligen Johannes Everhardi (1699—1708, später in Emden, wie oben bemerkt) noch nach Jahren vorhielt, keinen Eingang zu gewinnen vermochte, obgleich Everhardi's Nachfolger (Welp) durch aufgeblasenes Wesen und ärgerlichen Wandel vielen Anstoss gab und im Disput mit Römeling sich gewaltig prostituierte. Ohne Zweifel hat Römeling auch wesentlich dazu beigetragen, den Namen des Pietismus bei Sicco Tjaden [1] so verdächtig zu machen, wie er bei diesem erscheint; überhaupt arbeitet sich Tjaden aus dem Gefühlsnebel immer mehr heraus auf den Boden des eifrigen Glaubens an das Schriftwort, und sein früher Tod ist entschieden als ein Verlust auch für das benachbarte Ostfriesland anzusehen.

Aus Brenneysen's Anteil an den Verhandlungen scheinen Walch und Baumgarten geschlossen zu haben, die Wirren hätten sich hauptsächlich auf die lutherischen Gemeinden erstreckt; man mochte sich allerdings darauf gefasst machen, und der Hofprediger Mene soll auch seine aus Römeling's Schriften gezogenen Sätze mit widerlegenden Anmerkungen für den Druck vorbereitet haben, [2] aber der Druck ist unter-

---

Niederländer. Dass der reformierte Pietismus sich gegen Böhm ablehnend verhielt, hat Ritschl, p. 301, 411 mit Recht hervorgehoben.

1) L. cit. p. 166 (de bedorve Pietisten, dat beest hyaena, twelk om de schapen te bedriegen de stem der herderen nabootst), p. 341.

2) Reershemius a. a. O., p. 66; vgl. Walch II, 786; Baumgarten, Geschichte der Religionsparteien, S. 1095 ff. Mit Oncken's Angaben übereinstimmende Notizen in den Visitationsprotokollen des Generalsuperintendenten Coldewey ergeben, dass Römeling in den lutherischen Gemeinden Leer, Bingum und Holtgaste, vereinzelt auch zu Raude im Overledingerland, Anhänger fand, die sich durch Absonderung von Kirche und Abendmahl kennzeichneten; bei der Visitation ward bezeugt „man trage sie mit Geduld", nach den Jahren 1723—1725 wird ihrer gar nicht mehr gedacht. Von lutherischen Geistlichen hat sich keiner mit Römeling eingelassen; seinen Unterhalt gewann der-

blieben, da sich herausstellte, dass Römeling's Einfluss sich weder verbreite noch nachhaltig sei.

3. Unterdessen brach sich in den Gemeinden ein regeres Leben Bahn, je mehr die Zahl der Männer wuchs, die unter dem Einfluss der Vertreter der ernsten Richtung auf den niederländischen Hochschulen ihre Studien absolviert hatten, und je ernster sich das Leben gestaltete. Buchfelder hatte in Jahren verhältnismässig ungetrübten Wohlstandes, wo Roheit und Übermut zumal in den Marschgegenden sich breit machten, seine Stimme mahnend und warnend erhoben: die Zuchtruten würden nicht ausbleiben; und sie brachen mit mancherlei Kalamitäten, vor allen der Weihnachtsflut von 1717 verheerend und nachhaltig genug herein. Da ging die ausgestreute Saat ernster Gottseligkeit in weiten Kreisen auf in der Schule der Trübsal. Meiners [1] bezeugt von reformierten und lutherischen Gemeinden beiden: „Wenn ich den Zustand der ostfriesischen Kirche vergleiche, wie er war in meinen ersten Dienstjahren (1712 ff.), und wie er jetzt ist (1738), so zeigt sich mir ein Unterschied, über den ich voll Verwunderung und Danksagung Gott preisen muss.“

Es ist im grossen und ganzen die Richtung Lampe's, in welcher sich Meiners und seine Kollegen mit den besten ihrer Zeitgenossen in den Landgemeinden bewegen; aber bald begann sich ein Sauerteig einzumengen, ein sentimentales ethisch unproduktives Gnadengerede, bei welchem durch das Evangelium das Gesetz aufgelöst werden wollte, und welchem gegenüber gerade dasjenige Korrektiv am meisten fehlte, auf welches es nunmehr am meisten ankam: gereifte, durchgebildete Erkenntnis.

Fragen, wie wir sie zur Zeit der Römelingschen Unruhen und Sicco Tjaden's im ostfriesischen Reiderlande und im benachbarten Groningerland laut werden hörten, beschäftigten daselbst auch in den folgenden Decennien die Gemüter und fassten sich vornehmlich zusammen zu einer Kontroversverhandlung über das Wesen des seligmachenden Glaubens.

selbe, so lange er in Ostfriesland war, nach Oncken's Zeugnis durch Geldunterstützungen, die ihm reichlich von Bremen aus zuflossen.

1) a. a. O. II, 539 coll. 523.

Im engen Anschluss an Theodorus van Thuynen verfochten die einen, die an Phebus Themmen in Scheemda einen eifrigen Wortführer fanden, dass der Glaube vor allen Dingen zuversichtliches Vertrauen sei, wogegen die anderen, unter diesen die meisten von der Lampe-Brakelschen Richtung, festhielten, der Glaube sei vor allem ein Suchen nach und ein Zufluchtnehmen zu Gott. Erstere spitzten die Frage mehr frappant als treffend zu der Formulierung zu „Ob Hungern und Dürsten schon Essen und Trinken sei?" und über diese Formel tobte der Streit in den Gemeinden, Klassikalkonventen und Synodalverhandlungen des Groningerlandes. Auch Ostfriesland wurde hineingezogen.[1] Ein unstudierter Mann aus Scheemda, Joh. Stoter, war von einer kleinen ostfriesischen Landgemeinde — die kleinen reformierten Gemeinden behalfen sich in der kümmerlichen Zeit nach der Weihnachtsflut oft mit unstudierten Prädikanten — zu ihrem Pfarrer ausersehen; Phebus Themmen aber warnte vor ihm in einem Attestat, weil er seine (Themmen's) Lehre vom Wesen des seligmachenden Glaubens bemängelt habe. Im Cötus zu Emden, wo der Fall zur Sprache kam, wurde aber nicht bloss Themmen's Warnung unter ausdrücklicher Ablehnung seiner Lehre zur Seite geschoben, sondern auch briefliche Verhandlungen mit ihm einem seiner Widersacher mitgeteilt, um auf der Synode gegen Themmen verwertet zu werden, dessen Gegenpartei im ganzen die siegreiche war. Die Emdener haben ohne Zweifel das praktische Interesse der Kontroverse in der Erwägung gefunden, dass es keineswegs wohl bestellt sei, wo man sich einfach keine Zweifel macht, weil man kurz und gut utiliter acceptiert und sich darauf verlässt, die erkannte oder bekannte Lehre sei wahr, und man werde in ihr selig werden. Diesen an-

[1] [illegible] van B[illegible], S[illegible]ghuis en de vyf ni[illegible]ten (Utrecht 1859) [illegible] Cötusprotokolle und Acta consist.; [illegible] von Schortinghuis nur diejenigen S[illegible] Verbreitung in Ostfriesland ich mich [illegible] Litteratur am vollständigsten [illegible]

geblichen Glauben wies man richtig als blossen Kopfglauben ab; allein nun war die weitere Frage: wenn die Echtheit des Glaubens nicht erst durch die persönliche Heilsgewissheit, zumal nicht durch alles, was sich für Gewissheit ausgiebt, ausser Zweifel gesetzt sein soll, sondern der Trost des Glaubens schon dem, aber auch erst dem zugesprochen werden muss, der zu Gott in Christo seine Zuflucht nimmt, — was ist es um dieses Zufluchtnehmen und gläubige Suchen Gottes, welchen sittlichen und Erkenntnis-Gehalt hat es, um Wert zu haben vor Gott und dem angefochtenen Gewissen, oder ist der Schwerpunkt noch anderswo zu suchen als auf dem Gebiet der Wahrheitserkenntnis und des Wahrheitsgehorsams? Man kam in ein bedenkliches Fahrwasser, indem man das Suchen Gottes aus dem Gebiet der Erkenntnis und des Gehorsams heraus auf das des Gefühls hinüberspielte, — ein Abweg, der um so näher lag, da schon von längerer Zeit her unter den Auspicien der Dortrechter Lehre (Can. Dordr. I, art. 12 und 13) die Asketik z. B. des älteren Brakel eine starke Neigung kundgegeben hatte, die ganze christliche Charakterentwickelung in eine Phänomenologie des Erwählungs- resp. Gnadenbewusstseins aufgehen zu lassen, wobei dem Menschen nur etwa die Stelle des meteorologischen Beobachters zugewiesen wurde. Und in das gefühlsmässige Innewerden von Sünde und Elend wurde nun so sehr das Wesen des Glaubens, ja der Gnade selbst gesetzt, dass der Glaube gar nichts wurde und nichts leistete, um den alten Menschen neu zu machen, der Gnade aber ein Werk zugewiesen ward, in welchem das der *Χάρις παιδεύουσα* (Tit. 2, 11 ff.) mit dem besten Willen nicht wieder zu erkennen ist. Diese Verkümmerung erhielt einen für Ostfriesland besonders einflussreichen Wortführer an Wilhelmus Schortinghuis und seinem ebenso viel gelesenen wie vielbekämpften Buch vom „Innigen Christentum“.

Schortinghuis, gebürtig aus Winschoten, war noch recht jung 1723 Pastor in Weener geworden, wie es scheint von Haus aus der Richtung Sicco Tjaden's zugetan und in dieselbe vollends eingeführt durch seinen älteren Kollegen Klugkist. Der Professor Verbrügge in Groningen hat ihm

in einem Attest acre ingenium und felix eloquium nachgerühmt, und letzteres wenigstens legte Schortinghuis insofern an den Tag, als seine Predigten und eine sehr bald von ihm herausgekommene Sammlung geistlicher Lieder („Geestelike gezangen“, 1726, 6. Auflage 1772) in weiten Kreisen Beifall fanden. Es kann sein, dass ich mich täusche; aber diese Gedichtsammlung (übrigens ohne den geringsten poetischen Wert) hat auf mich den Eindruck gemacht, als sei bei ihr die nüchternere Art, welche Sicco Tjaden in seiner letzten Zeit bei allem Eifer und aller Innerlichkeit an den Tag legt, nicht ohne Einfluss geblieben. Seinem Kollegen Klugkist war es ähnlich ergangen: Buchfelder hatte dessen Theologie anfangs bedenklich konfus gefunden, wie denn Klugkist's wissenschaftliche Vorbildung nur oberflächlich gewesen war; aber in ernster beharrlicher Tätigkeit hat er nicht bloss sich selbst, sondern auch seine durch tiefgehende innere Zerwürfnisse mehr als ein Menschenalter hindurch in Verfall gebrachte Gemeinde so herausgearbeitet, dass er noch heute verdientermassen in gutem Andenken steht. Aber schon die zweite Sammlung geistlicher Lieder („Bevindelyke gezangen“, 1737, mindestens in fünf Auflagen verbreitet), welche Schortinghuis bald nach seiner Wegberufung nach Midwolde in Groningerland herausgab, ist ein unverkennbarer Vorläufer der drei Jahr später erschienenen Hauptschrift „Het innige christendom“. Das innerliche, lebendige Christentum, welches Schortinghuis hier predigt, soll angeblich nichts anderes sein als das Chrisma in dem Sinn, den der Heidelberger Katechismus damit verbinde; aber unversehens wird für das Chrisma die „bevinding“ substituiert, und diese macht den Zentralbegriff von Schortinghuis' ganzem Lehrbegriff, wenn wir so sagen dürfen, aus: „bevindelyk“ die Wahrheit [illegible] Christo Erkennen, Geniessen, Betätigen macht das Wesen des Christentums aus. Schortinghuis glaubt mit seiner bevinding das nämliche zu meinen, was die Schrift [illegible] nenne, aber er weist sowohl der αἴσθησις [illegible] ihre Heimat an in der Sphäre der „gevoelige [illegible]“, nicht im Gebiet des Verständnisses für und [illegible] Gehorsams gegen die Wahrheit. Und

was ist es denn nun, was man in, mit und unter diesen gevoelige bewegingen „befindet“? Vor allem und über alles die „dierbare (teuerwerte) ontdekkinge der vyf Nieten ik wil niet, ik kan niet, ik weet niet, ik heb niet, en ik deuge niet.“ Mit ähnlichem Ausdruck hatten andere, z. B. auch Buchfelder, die in der bussfertigen Selbsterkenntnis aufgehende Einsicht von der Unwürdigkeit, Unwilligkeit, Untüchtigkeit des natürlichen Menschen vor Gott bezeichnet, mit der es eben anders werden müsse und werde durch die Bekehrung [1]. Anscheinend hat Schortinghuis geglaubt, es ebenso zu meinen, aber im Ernst meint er es nicht so. Er redet wol von einem der Einsicht in die eigne verdammliche Nullität zur Seite gehenden Einblick in die „Fülle Christi“, in welche der „Begnadigte“ „umgesetzt werde“, „wegschmelze“, versinke“; aber in Wirklichkeit geht in seiner „bevinding“ weder das Alte zu Grabe, noch ersteht ein Neues; die alte nichtswürdige Nullität wird zwar im Sack und in der Asche bejammert, ihr wird auch mit ausgesuchter Schonungslosigkeit der Text gelesen, aber nicht die Axt an die Wurzel gelegt, um mit Erfolg Raum zu schaffen für ein Neues. Denn die Gefühlslebendigkeit ist nichts Konstantes, der Gläubige geht vielmehr in Dürre und Erstorbenheit dahin und verzichtet ausdrücklich auf wachstümliches Erstarken durch Erkenntnis der Wahrheit zur Freiheit in der Gerechtigkeit, und da eine die formido oppositi ausschliessende Gewissheit des Gnadenstandes nur auf Grund der schliesslich allein beweiskräftigen Gefühle erwachsen soll, so besteht am Ende der Gnadenstand wesentlich in nichts anderem als eben in diesem Nullitätsgefühl,

---

1) „Plus semel ex ore *τοῦ νῦν ἐν μακαρίοις* Buchfelderi audivi: peccator debet venire ad Christum „als een weetniet en deugeniet“ — neminem novi ex reformatis theologis, qui hoc alio sensu intelligat quam quod homines, si velint scholam summae sapientiae ingredi, debeant propriam suam sapientiam abnegare, carnalem illam *τὸ φρόνημα τῆς σαρκός*, et stultitiam suam confiteri, deplorare, et se tradere Domino Christo et Spiritui ex verbo informandos.“ Heinrich Swarte, Pastor zu Emden, in einem Brief vom Jahre 1715 an Knottnerus während der Verhandlungen über dessen Schrift gegen Römeling, in einer Brenneysen mitgeteilten Abschrift. Act. cons.

welches freilich auf alle Weise glorifiziert und aus einem Elend in einen Genuss umgestempelt wird. Was ist also bei Lichte besehen nun die καινὴ κτίσις, welche die Gnade hervorgebracht hat? Der einzige durchschlagende Unterschied zwischen dem Begnadigten und Unbegnadigten ist, dass dieser in seiner nichtswürdigen Nullität sich etwas Rechtes zu sein dünkt, jener aber eine neue Meinung von sich selbst bekommen hat, indem er diese Nullität einsieht und sich in aller Resignation gefallen lässt, ja sich in ihr gefällt. Der ältere Brakel, bei welchem sonst der Sauerteig der Sentimentalität, d. h. des Eudämonismus, sich bemerklich genug macht, hebt noch daneben mit Nachdruck hervor, wie es zum Wachsen und Erstarken in der Gnade, zum Jünglings- und Mannesalter komme, bis zur vollen Heilsgewissheit in relativer Selbständigkeit gegenüber dem Gefühl. Insofern bezeichnet Schortinghuis einen Rückschritt in der pietistischen Bewegung, und auch noch in anderen Beziehungen. Sicco Tjaden machte sich auf dem Sterbebette die bittersten Vorwürfe, dass er sich unwissend so grosser Geringschätzung des geschriebenen Gotteswortes schuldig gemacht habe, und ruhte vollkommen in der Gewissheit, dass sich ihm da der untrügliche Geist der Wahrheit und des Trostes bezeuge, und ebenso kommt der ältere Brakel zu der Gewissheit, dass alle Ergriffenheit von dem Ernst und Trost der Wahrheit nichts anderes sei, als dass nun „die Sele dieser Worte“ sich ihm kund tue.[1] Schortinghuis ist nie mit Klarheit zu der Erkenntnis gelangt, dass die Schrift mehr als blosse Wahrheitsform, dass sie vor allem lebendiges Wahrheitslicht ist; [illegible] hinaus, die Veranlassung [illegible] hat auch als solche [illegible] der wohl [illegible] aber es dann [illegible] Einführung in [illegible] Ernst

[1] [illegible] Tiefen des geistl. [illegible]

zugetraut. Dem entspricht der Gebrauch, den er von ihm macht. Wie oft er auch die Schrift citiert, zum eigentlichen Schöpfen aus ihr kommt er in keiner Weise; er entnimmt ihr mit tendenziösem Eklekticismus was ihm ein Lieblingslied ist, das er gerne singt, und spinnt daraus Ergüsse seiner guten Meinung, oder diese fliessen auf eigene Hand und werden hernach, so gut es geht, mit Schriftcitaten legitimiert, ohne dass bei dem ganzen Verfahren gefragt würde, was geschrieben und was abermal geschrieben steht. So findet er seine fünf Nieten: „ik wil niet“ Ps. 81, 12, „ik kan niet“ Joh. 15, 5, „ik weet niet“ Prov. 30, 2, 3, „ik heb niet“ Ps. 102, 18, „ik deuge niet“ Röm. 7, 18; wie aber von dem, der das Chrisma hat, im biblischen Christentum das Umgekehrte gelte, z. B. dass er alles wisse 1 Joh. 2, 20, alles könne Phil. 4, 13, alles habe 1 Kor. 3, 22, — das bleibt ausser Betracht, und ebenso auch die Mittelglieder, auf die es für die praktische Heilserfahrung eben am meisten ankommt, wie z. B. dass laut 1 Petri 1, 14 die Zeiten der *ἐπιθυμίαι ἐν ἀγνοίᾳ* wirklich ein *πρότερον* sind, für den, der dem Ruf des Evangeliums Folge geleistet hat, indem sie nicht als dominierende Macht fortbestehen, als versuchende Macht aber nicht mit wehklagender Selbstbespiegelung und Resignation getragen, sondern mit Erfolg bekämpft werden, und zwar im Wege der *ὑπακοή*, indem man das *μὴ συσχηματίζεσθαι* als erfüllbares Gebot auf sich nimmt — derartige Wahrheiten waren eben nicht nach dem Geschmack der juckenden Ohren. Nicht weniger bedenklich steht es mit der Behandlung der Schrift als Grundlage des kirchlichen Lebens. Schortinghuis kann sich nicht darin finden, dass im Reiche Gottes nirgends Korn wächst, welches nicht zuvor als Gras auf dem Acker gestanden hätte, sondern nimmt allem kirchlich geordneten Gnadenmittelgebrauch gegenüber eine negative Stellung ein. Freilich wider Willen. Er will durchaus mit einer von der Schrift sich emancipierenden Mystik keine Gemeinschaft haben, erkennt die Schrift als Lehrnorm und Gnadenmittel an, mahnt auch fleissig, sich unter allen Umständen im Bereich der Gnadenmittel zu halten — aber nur, um sofort das alles zu paralysieren. Denn, wenn je-

mand Gottes Gebote in Ehren hält, um sich durch sie auf den rechten Weg weisen zu lassen, so wird er angesehen als ein selbstgerechter Feind; wenn jemand zunächst erst die Wahrheit in Gedächtnis und Verstand aufgenommen hat, so ist er vor der Hand des Verdachts verdächtig, und wenn er gar etwas mehr Wissen und Wissensinteresse als durchschnittlich an den Tag legt, so wird das schwere Geschütz aufgefahren, und ein solcher auf eine Linie gestellt mit den Hadergeistern, deren „Letterkennis" Jacobus (3, 15) als irdisch und teuflisch kennen lehrt. So weiss denn Schortinghuis an kirchlichen Ordnungen und Einrichtungen nur zu nergeln; mit Predigen und Predigthören ist es so lange nichts, als keine „bevindingen" hinzukommen; Taufe, Katechumenat und Konfirmation kommen selten ohne Naserümpfen weg; das Gebet des Herrn, das zum Beten-lernen gegeben ist (Luk. 11, 1 ff.), wird Kindern aus der Hand geschlagen, weil es nur für solche sei, die den Geist der Kindschaft schon in selbstbewusstem Besitz haben, und mit dem Abendmahl zu einem Stück Arkandisziplin gemacht. Über alles, was zur äussern Kirchenordnung gehört, ergeht natürlich vollends ein unbarmherziges Gericht, und das ganze Gemeindeleben gestaltet sich unvermeidlich separatistisch. So viel an dem Pastor auch gelegen sein mag, wenn man erst von seinen „bevindelyken werkzaamheden" sichere Nachricht hat, so sehr ist er bis dahin Gegenstand mitleidigen Misstrauens, und den eigentlichen Mittelpunkt des Gemeindelebens bilden die erweckten Gemeindeglieder. Sie sind die nächste Instanz über dem Pastoren, der bei diesen „kleinen Professoren" seine arme „Letterkennis" in ihrer Nichtigkeit verachten lernen muss und sich mit seinem persönlichen Glaubensleben wie mit seiner dienstlichen Erfahrung unter ihre Vormundschaft zu stellen hat. Und diese Suprematie der Erweckten erstreckt sich dann noch selbstverständlicher über die andern Gemeindeglieder; diese haben sich vor denselben Begnadigten zu legitimieren durch Darlegung ihrer Bevindingen und finden an ihnen die Garantie des rechten Weges; gegenüber den anderen aber sind die Erweckten das Licht, durch dessen Schein die Unbegnadigten zur

Selbsterkenntnis gebracht (ontdekt) werden sollen. Dabei kommt es aber Schortinghuis nicht sowohl auf die Früchte an, vor allem ist ihm nicht der Wandel ohne Worte von hauptsächlichem Belang, sondern es steht ihm oben an das recht absichtliche Hervorkehren und Präsentieren des verborgenen Gemütslebens, wodurch zwar „mitleidig“, aber doch nicht ohne Zudringlichkeit jedermann vom hohen Ross der Selbstgerechtigkeit herunterdisputiert und überzeugt werden soll, dass er sich nicht im Gnadenstand befinde. Dieses Prüfen von jedermanns Gnadenstand (oordeelen) meint nichts anderes zu sein als das von der Schrift eingeschärfte Prüfen der Geister, ob sie aus Gott sind; während es aber in der Schrift vor allem unter dem Gesichtspunkt der Selbstbewahrung steht, als Schutzmittel gegen Irrgeisterei (Matth. 7. 1 Joh. 4), erscheint es bei Schortinghuis eher als Domäne und Privilegium der Begnadigten angeblich zum Zwek des Missionierens, und wo die Schrift das Bekenntnis der Wahrheit und die Früchte als Massstab angelegt und mit der Behutsamkeit eines Augenarztes (Matth. 7, 5) gehandhabt wissen will, veräusserlicht sich hier alles zu einem Vigilieren auf Stichworte und Lieblingsmelodieen, die sich bekanntlich leicht lernen, kopieren und anbringen lassen.

Welch ein bedenklicher Sauerteig nun auch mit allen diesen Schiefheiten und Verkehrtheiten in Lehre und Leben sich einzunisten drohte, so lag doch bei Schortinghuis und vielen seiner Freunde weniger ein Gesinnungsfehler als Erkenntnisfehler zugrunde, und eine Zurechtweisung zur Ernüchterung, wie sie um dieselbe Zeit etwa dem deutschen Pietismus und der Brüdergemeinde u. a. durch Bengel's „Abriss der Brüdergemeinde“ und durch Burk's „Rechtfertigung und Versicherung“ zuteil ward, wäre Schortinghuis gegenüber nicht bloss heilsam sondern wahrscheinlich auch nicht erfolglos gewesen. Dazu kam es aber in Ostfriesland nicht, im Gegenteil fand Schortinghuis gerade hier seine einzigen und eifrigsten Verteidiger, während in den Niederlanden ein Sturm der Polemik gegen ihn losbrach. Das ist aber nicht so befremdlich, wie es hin und wieder erschienen ist. Nicht bloss hatten die Kontroversen im Oldamt, wie

vorhin erwähnt, sich auch über Ostfriesland verbreitet, es waren auch persönliche Beziehungen zwischen Schortinghuis und Ostfriesland vorhanden, und ganz besonders inbetreff dieses unglücklichen Buchs — eben Schortinghuis war der Mann, dem die Emdener ihre Verhandlungen mit Themmen zugesandt hatten, um als Waffe gegen diesen auf der Synode zu dienen, und seine Lehre vom Wesen des Glaubens verurteilen zu helfen; ja Emden hatte ein Contingent zum „Innigen Christendom“ geliefert, das Kapitel vom „oordeelen“ hatte einen der Emdener Pastoren, Brucherus, zum Verfasser[1]. So war denn der Cötus auch gleich bereit gewesen, der oder den ersten Streitschriften, die zwischen Schortinghuis und der Fakultät zu Groningen gewechselt wurden, die Approbation zu besorgen, und nun rückten 1742 vier Emdener Pastoren — der fünfte hatte die Zensur besorgt — mit einer Schutzschrift für ihn, der „zedige voorspraak“, ins Feld, deren Koncipient niemand anders als Brucherus war. Über Mangel an Entschiedenheit hätte Schortinghuis bei seinen Bundesgenossen nicht klagen dürfen. Sie wollen zwar einzelne Singularitäten seiner Ausdrucksweise — ontworden, ontwezen, wegzinken, zich zelf verliezen — nicht rechtfertigen, aber doch nur in ästhetischer Beziehung nicht, sachlich legen sie alles nett zurecht, so soll mit diesen Ausdrücken nur die staunende Bewunderung der unergründlichen Gottestiefen gemeint sein, oder sie sollen im biblischen Sinn die Absterbung des alten Menschen bezeichnen; — wie nahe man mit ihnen dem Fahrwasser von Suso und Pseudodionysius dem Areopagiten komme, ahnt Brucherus nicht. Die ganze „tale Kanaans“, will er für nichts anderes angesehen wissen, als dass man im Sprachgewand des Psalmbuchs (!) rede. In der Sache selbst wird Schortinghuis nicht nur in Schutz genommen

1) Schortinghuis, Innig. Christ., p. 157 ff.; Heppe denkt S. 401 Anm. irrtümlich an eine von Brucherus herausgegebene, bloss von Schortinghuis citierte Schrift; der ganze Abschnitt, p. 157—183, ist als aus einem noch ungedruckten Manuskript von Brucherus entlehnt bezeichnet.

sondern sogar überboten. Das Kapitel vom „oordeelen“ fand natürlich eine recht sorgfältige Zurechtlegung und Vertretung, hier sprach Brucherus ja pro domo. Aber wenig fehlte, so hätten die fünf Nieten, ich kenne nichts, ich weiss nichts, ich will nichts, ich habe nichts und ich tauge nichts, in der zedige voorspraak noch eine sechste als Krone hinzugefügt bekommen, nämlich „ich bin nichts“, wozu Gal. 6, 3 den Schriftgrund herleihen sollte. Noch weniger Sorge macht ihr die antinomistische Ader an Schortinghuis. Zu Buchfelder's Zeit erklärte einmal der Prädikant zu Nesserland, der als unverbesserlicher Säufer abgesetzt werden sollte „se non posse abstinere a nimio potu, et hoc non obstante esse gratiae divinae participem“, aber diese Behauptung wurde als schlagende Probe monströser Irrgeisterei dem Cötusprotokoll (1707) einverleibt; Brucherus dagegen giebt uns zu lesen, dass unter den sogen. „Feinen“, welche im Sinn von Klagl. Jerem. 4, 1 ff. das mit Unrecht verachtete edle Metall der Christenheit ausmachen sollen, eine Gottseligkeit vorkommen könne, die innig, durchgebildet, evangelisch sei, woneben aber nicht bloss vereinzelte Abirrungen stattfinden, sondern auch „grove zonden, die met langduirig beraat (!!) gepleegt worden“, nur dass man hernach eben — Leidwesen darüber empfinde. Dafür sollen dann Petri Verleugnung, David's Fall und 2 Kor. 7, 10. 11 aushelfen.

Es ist sehr befremdlich, dass die Kollegen von Brucherus ihre Namen zu dieser höchst verfänglichen Schutzschrift hergeben konnten, zumal Ed. Meiners, der in seinen Predigten und Schriften haushoch über dem ungesunden Gerede von Schortinghuis steht; — aber wir sehen eben, der Pietismus verrennt sich in den Parteigeist und verliert das Salz. Gleichwohl konnten die Emdener mit ihrer Parteinahme für Schortinghuis die Approbation des ganzen Cötus und damit eine Art von Legitimation erreichen, die Schortinghuis fast mehr zu einem Stück ostfriesischer als holländischer Kirchengeschichte macht. Waren in Emden doch selbst manche darauf bedacht, bei Brucherus' Wegberufung nach Appingadam (1745) eben Schortinghuis zu seinem Nachfolger zu berufen; er kam wenigstens auf die Sechszahl.

Wohin musste es aber kommen, wenn die parteiische gute Meinung sich mit so ungesunder Lehre befreundete, und bei entsprechender Praxis ebenso darauf hielt, dass man säuberlich fahre mit dem Knaben Absalom! Der Pietismus war ausgegangen von einer Reaktion des Heilsbedürfnisses und des Wahrheitsgefühls gegen eine veräusserlichte Kirchlichkeit, in welcher der Glaube zu einer schulgerechten Meinung und die Busse zu einem gedankenlosen Vertrauen auf die Gnade geworden war, worüber aus dem einzelnen wie aus der Gemeinde und dem Volksleben Zucht und Weihe entwich; — war man nicht auf dem besten Wege, an die Stelle der einen Veräusserlichung eine andere vielleicht noch ärgere zu setzen, indem der von Brucherus und seinen Kollegen in Schutz genommene Pietismus am Ende bloss die schulgerechte Meinung über Lehrstücke gegen eine schulgerechte, wenigstens wohlgedrillte, Meinung über seinen eigenen sittlichen und religiösen Zustand vertauschte, die für das Seligkeits- wie für das Gerechtigkeits- und Wahrheitsinteresse ebenso unproduktiv war und für das kirchliche und Volksleben vielleicht noch auflösender und destruktiver? In Ermangelung eines wirklich heilsamen Korrektivs war es wenigstens ein Dämpfer, dass der altweibisch eingekleideten Nullitätstheologie von Schortinghuis eine andere in lümmelhaftem Gewande gegenübergestellt wurde, durch den gleichzeitigen „Langen Hinderk“ und seine Sekte; ihr gegenüber kam man wenigstens darüber zu einiger Klarheit, welche Konsequenzen man aus den fünf Nieten nicht gezogen wissen wollte. Hinderk Janssen [1], im Volksmund wegen

1) Über den Langen Hinderk und seine Sekte sind die Cötusprotokolle nur dürftig und die Konsistorialakten anscheinend verloren; aus letzteren ohne Zweifel stammt der in den Actt. historico-eccles., T. 25 u. 26 (Weimar 1741), p. 13 ff. u. 212 ff. erstattete Bericht, dem aber die Cötusprotokolle sowie ein mir in Abschrift vorliegendes Schriftstück Hinderks, „Annotatien“ benannt, zur Bestätigung gereichen. Der Bericht geht bis zum 13. Februar 1741, wo er abbricht; ich zweifle nicht, dass er von Bertram verfasst und durch dessen Tod (gestorben am 18. Juni 1741) abgebrochen sei. Vgl. weiter noch Wiarda, Ostfr. Gesch. VIII, 96 ff. und Ypey, Kerkel. Gesch. der achttiende eeuw X, 563 ff. Meine Angaben stützen sich ausserdem

seiner Leibeslänge unter dem Namen „Lange Hinderk“ bekannt, war um 1685 von lutherischen Eltern, einer unverbürgten aber vielleicht nicht unbegründeten Tradition zufolge in der Gegend von Esens geboren und hatte sich, wie es scheint, erst 1728 in Freepsum unfern Emden als Pächter des herrschaftlichen Grashauses Coldeweer niedergelassen, wenigstens verheiratete er sich damals daselbst mit einer Reformierten und wird, wie das öfter vorkam, bei dem Anlass die reformierte Lehre angenommen haben. Die ersten Jahre hielt er sich zur reformierten Kirche, seit 1738 aber tat sich unter seiner Führung eine tumultuarische Schwärmerei hervor, welche sich von Freepsum aus über die benachbarten reformierten und lutherischen Landgemeinden verbreitete. Die Leute machten sich zunächst dadurch bemerklich, dass sie während der Predigt, zumal wenn auf das Gebet oder den Gebrauch der Gnadenmittel oder die Bewahrung der Gebote gedrungen wurde, den Pastor anschrieen als einen Lügner, Unbekehrten, der keine Wahrheit zu predigen verstünde, und dann lärmend die Kirche verliessen. Als der Lange Hinderk auch in Emden sich einen Anhang zu werben begann, wurde die dortige Geistlichkeit auf ihn aufmerksam und veranlasste ihn, sich vor dem Cötus über seine Lehre vernehmen zu lassen, wozu er sich auch verstand. Da stellte sich nun heraus, dass Hinderk ein solches „Ich bin nichts“, wie Brucherus aus Gal. 6, 3 herauszuklauben

---

auf das Emdener K.-Rats-Protokoll 1738 ff. und Data in den Kirchenbüchern von Freepsum und Wirdum, wie auf Aufzeichnungen, die der Zeitgenosse Edo Siewerts (später Schullehrer zu Pilsum) für sein Privatinteresse gemacht hat, und besonders das Greetsyhler Amtsprotokoll, p. 567. 580. 605. 610. 646. — Die Überlieferung, dass der Lange Hinderk aus der Umgegend von Esens gebürtig sei, und schon sein Vater ähnlich wunderliche Lehren ausgekramt habe, habe ich nicht weiter verfolgen können, will indessen nicht unbemerkt lassen, dass mir die Namen Hinderk Janssen und Geerd Janssen als herrschaftliche Pächter zu Dornumervorwerk um 1700 begegnet sind, — sollte ein Zusammenhang mit dem phantastischen und rumorigen Magister Achilles in Dornum, von dem wir noch zu berichten haben werden, anzunehmen sein? Dass derselbe seine Tätigkeit bis Emden und Pewsum auszudehnen suchte, ist sicher.

sich getraute, in sehr klobiger Weise aufstellte und ausbeutete. Der Mensch sei nichts, lehrte er, und Gott alles in dem Sinn, dass Gott alles tue, und der Mensch nichts tun könne; auch das Böse tue Gott, nur sei es ihm nicht böse, denn er handle nach souveräner Machtvollkommenheit, indem er in dem einen Menschen so wirke, im andern anders; zur Sünde werde dem Menschen sein Tun dadurch, dass er sich einbilde, **er** sei es, der das tue, anstatt „Gott darin zu erkennen". Gesetz, Pflicht, Gebet, Gebrauch der Gnadenmittel zu lehren sei das Kennzeichen eines Unbekehrten: der Mensch habe „schlechthin leidentlich" abzuwarten, was Gott in ihm wirken wolle, und dann in seinem Tun „Gott zu erkennen"; das eben sei das Wesen des Gnadenstandes, dass man Gott in allem erkenne, was der natürliche Mensch selbst zu tun sich einbilde [1]; und in diesem Gnadenstande können die Kinder Gottes nicht stillstehen, geschweige zurückgehen, sondern auch wenn sie in grobe Sünden fallen, dient das zu ihrem Wachstum, denn Gott hat ihnen diese Sündenfälle zu ihrer Demütigung zubereitet. Über den Gnadenstand anderer nahm dabei Hinderk ein „unfehlbares" Urteil in Anspruch. Diese Verhandlungen waren ungefähr drei Jahre älter als die „Zedige voorspraak" für Schortinghuis; wie war es möglich, dass man nicht stutzig wurde vor der Lieblingsmelodie, die man so gerne singen hörte, oder sie nicht wieder erkannte, nun sie in anderer Einkleidung auftrat, um sich den abschreckenden Augenspiegel zur Er-

1) Von den verwandten Erscheinungen aus früherer Zeit dürfte am ähnlichsten sein eine durch Loy Schaliedekker in Antwerpen vertretene um 1541 von David Joris bekämpfte Fraktion der **Wiedertäufer** (**Nippold**, David Joris v. Delft, **Niedner**'s Zeitschr. 1864, IV, S. 530 f. 526 ff.): „Arm an Geist ist nach ihnen nur der, der nichts will, nichts hat und nichts weiss; sie verspotten die Busse, nennen diejenigen Esel, welche sich um den Herrn bekümmern, sich des Guten befleissigen und Gottes Willen zu tun wünschen. Denn so lange der Mensch Gottes Willen erfüllen wolle, habe er keine Armut, weil er noch einen Willen zu dem Willen Gottes habe; aber der Mensch solle ganz frei sein und nichts aus sich selbst begehren, und darum müssen wir Gott bitten." Auch Loy Schaliedekker und seinem Anhang sagte man daneben sadducäische Lehren nach.

nüchterung dienen zu lassen? Das begreift sich allerdings teilweise dadurch, dass der Lange Hinderk mit seiner Irrlehre eine bittere Polemik u. a. gegen Brakel verband, und dass er die angeführten Sätze kombinierte mit grob sadducäischer Leugnung der Engel und Dämonen und der Gottheit Christi wie mit chiliastischen Phantasieen im Stil der wiedertäuferischen Schwertgeister: er weissagte eine baldige Verwüstung Ostfrieslands, mit welcher eine Vertilgung aller, die nicht von seinem Anhang seien, zusammenfallen würde. Natürlich war der Mann viel zu infallibel, um sich bedeuten zu lassen; da indes sein Treiben eine praktisch bedrohliche Wendung nahm, machte man Anzeige beim fürstlichen Consistorio, welches sich der Sache um so mehr annahm, da auch lutherische Gemeinden davon angesteckt wurden, und Hinderk kramte vor der Behörde seine Meinungen mit der nämlichen Zuversicht aus. Er wurde zur Landesverweisung verurteilt und, da er sich nicht willig fügte, nach Groningerland transportiert (1740). Bald war er aber wieder da; sein himmlischer Vater habe es ihn geheissen, auch habe er daheim einen gemästeten Ochsen gehabt, welchen er verzehren wolle! Von neuem transportiert, wurde er zu Groningen ins Zuchthaus gesetzt und ist dort nach einigen Jahren gestorben.

Bei und kurz nach der Verhaftung des Langen Hinderk, welche beidemal (6. November 1740 und 7. März 1741) zu Middelsteweer bei Eilsum im Amte Greetsyhl erfolgte, drohten dort und in den umliegenden Gemeinden Tätlichkeiten gegen seine Anhänger, das „Lange-Hinderks-Volk“, auszubrechen; als ein gewisser Peter Diedemann, der in Emden laut und herausfordernd mit Hinderk ins Horn gestossen hatte, vom Magistrat aus der Stadt verwiesen, sich in Larrelt niederlassen wollte, entstand ein Auflauf, das Volk jagte ihn weg; nur dadurch, dass die Regierung energisch auftrat, wurden Exzesse vermieden. Diedemann wurde (5. April 1741) ebenfalls aus dem Lande verwiesen und (im September) noch zwei Gebrüder Ahlrichs aus Siegelsum, die sich in der Gemeinde Wirdum aufhielten. Hier rumorte die Sekte noch eine Zeit lang, aber nur, um ihren raschen

Verfall zu erleben. Einige verweigerten die Taufe ihrer Kinder, oder verlangten, dass dieselbe auf ihre Lehre hin, wenigstens unter Beseitigung des kirchlichen Erziehungsgelübdes erteilt werde, was natürlich der Pastor verweigerte; andere, wie die genannten Ahlrichs, verschmähten die kirchliche Trauung und lebten in wilder Ehe[1]. Die Taufen wurden ein paar Mal durch obrigkeitlichen Zwang herbeigeführt, einmal auch dadurch, dass die Grossmutter des Kindes, die nicht zum Lange-Hinderks-Volk gehörte, das Erziehungsgelübde übernahm. Da geschah es, dass im November 1744 einer der Taufverweigerer nachts auf seinem Bette vom Blitz erschlagen ward, während seine neben ihm schlafende Frau unversehrt blieb; der Todesfall machte tiefen Eindruck: als einige Monate darauf einem Angehörigen des Erschlagenen abermals ein Kind geboren wurde, weigerte er die Taufe nicht wieder, sondern entsagte bei derselben feierlich seiner Irrlehre. Dazu kam, dass bei den dennoch an ihr festhaltenden der Nebel mystischer Gottseligkeit bald zerrann: es hiess nicht mehr „Gott ist und tut alles im Menschen“ sondern „die Natur“, und in dieser in cruden Naturalismus umgeschlagenen Fassung bestand die Richtung des Langen Hinderk noch einige Decennien als Familientradition fort. Ein Nachhall der chiliastischen Träume Hinderk's wird eine Erscheinung sein, die in den letzten Jahren des siebenjährigen Krieges von sich reden machte[2]: ein Bauer in der Nähe von Rysum wandte die von jenem geweissagte Zerstörung auf die bedrängte Lage des Landes und Friedrich's II.

---

1) Wie überhaupt die Lehre des Langen Hinderk in die Praxis, zumal in die lingua rustica, übertragen wurde, mag ein Beispiel erläutern: wie der Pastor Hamer in Wirdum berichtet, erhielt er 1750 von einer ausserehelich niedergekommenen, gänzlich unwissenden Person, welche zum Anhang der Sekte gehörte, auf seine Ermahnung, sich durch ordentlichen Unterricht darauf vorzubereiten, dass sie ihr Kind selbst zur Taufe bringen könnte, die Antwort: „dat moest ik my geheel niet verbeelden, dat ik haar door myn onderwys bekeeren konde, maar dat God dat doen moeste.“ Act. cons.

2) Prot. coet. von 1761 und 1762 vgl. mit den Andeutungen bei ...er, Uitgesogte Kerkredenen van Helmerus Schröder enz (Emden ..., *p.* 321 und Act cons.

zu Anfang der sechziger Jahre an; bald breche die allgemeine Verwüstung herein, wo nur er mit seinem Anhang verschont bleiben würde — er soll aber dabei nicht unterlassen haben, Ausstände einzutreiben, ängstliche Gemüter zum Verkauf ihrer Habe an ihn zu bewegen, die er dann mit der eben kursierenden schlechten Münze bezahlte! Es genügte, ihm die Verbreitung seiner Lehre bei Geldstrafe zu untersagen. Der Pastor zu Logenervorwerk, ein wegen sehr prekärer „bevindelyker" Qualitäten ins Pfarramt gekommener Unstudierter, der ähnliche Reden mit feindseliger Zuspitzung gegen den König verbreitet hatte, salvierte sich durch die Flucht ins Groningerland und wagte die Rückkehr nicht.

Es wäre nur zu begreiflich gewesen, wenn der mystische Enthusiasmus des Langen Hinderk nicht bloss im Kreise seiner Anhänger in Naturalismus umgeschlagen wäre, sondern vereint mit den Extremen der Bevindingstheologie eine ähnliche Reaktion wachgerufen hätte, wie sie ein Jahrhundert früher in England der quäkerischen Überspannung im Levellertum und dem Deismus entgegentrat. Indessen steht in der Tradition der zunächst beteiligten Gegend die Zeit des Langen Hinderk vermerkt als ein Wendepunkt zu heilsamer Entscheidung, wie mir aus den Mitteilungen alter, kundiger Leute öfter entgegengetreten ist: durch diesen Irrgeist sei es vielen Lauen und Schläfrigen unversehens deutlich geworden, dass seine Angriffe auf die ihnen etwas langweilig und gleichgültig gewordene Lehre darauf abzielten, sie um ein Kleinod zu betrügen; vielen anderen, die den mystischen Träumereien lange mit andächtiger guter Meinung gelauscht, seien die Augen aufgegangen, dass Galle unter dem Honig verborgen sei; der Lange Hindeck sei für Geistliche und Gemeinden wider seinen Willen ein Weckruf geworden. Die Sache scheint sich wirklich so zu verhalten. Ein Bauer, auch von Coldeweer bei Freepsum, der als Hauptbelastungszeuge gegen Hinderk aufgetreten war und in der Gemeinde stark gegen ihn geeifert hatte, wurde wie ein Patriarch geehrt; zu seinem Begräbnis strömte ein beispielloses Gefolge aus der ganzen Umgegend zusammen Das religiöse und kirchliche Leben unter den Geistlichen

und Gemeinden des alten Amts Greetsyhl war die ganze zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts ein lebhaft angeregtes; Ähnliches wird auch von Emden bezeugt [1]. Indessen war es doch mehr richtiges Gefühl als klare Erkenntnis, wenn die Bevindingstheologie den Langen Hinderk verwarf, da sie dennoch ihre alte Lieblingsmelodie festhielt; eine glückliche Inkonsequenz bewahrte ihr die religiöse Wärme aufrichtiger Gottesfurcht, und die Gesinnung war besser als die Doktrin: aber Bengel hat es gewiss weniger auf der Studierstube als durch den Blick in das Leben seiner Zeit würdigen und einschärfen gelernt, dass „jede Wahrheit Licht, jeder Irrtum dagegen Finsternis sei und etwas von der Larva diaboli an sich habe“. Ohne Zweifel geschah die Verkündigung des Evangeliums mit an die Gemüter dringendem Ernst, sonst wären Kirche und Gottesdienst nicht in dem Masse, wie tatsächlich der Fall war, der gemeinsame zusammenhaltende Mittelpunkt geblieben, um welchen alle Stände der Gemeinde, wie sehr auch in Ernst der Gesinnung und des Wandels manchmal von einander verschieden, sich sammelten als um den Gegenstand gemeinsamer Ehrerbietung und gemeinsamen Vertrauens; und doch war diese Einheit eine scheinbare, innerlich unaufhaltsam zerbröckelnde. Wo so recht mit „Unterscheidung“ gepredigt wurde, fand man wohl eine Genugtuung darin, die Gemeinde in recht viele Rubriken und Abstufungen zu zerlegen, und es soll nichts Ungewöhnliches gewesen sein, wenn der Pastor gegen den Schluss der Predigt sich an Gleichgültige, Kleingläubige, Überzeugte, Begnadigte, Bekümmerte, und wie die Stufen und „Gestalten“ alle hiessen, wandte, dass die zu der betreffenden Rubrik sich Rechnenden aufstanden, wo dann die zum „Urteilen“ Berufenen oder Geneigten Gelegenheit hatten, ihr Licht leuchten zu lassen; aber ein gliedlicher und wachstümlicher Zusammenhang durchzog diese verschiedenen Bestandteile nicht, nicht einmal in der Form der kirchlichen Pädagogie. Man mochte den Gebrauch der Gnadenmittel anpreisen so viel man wollte: so lange alles „Äusserliche“

1) Duin, Emdens en Oostvrieslands geestel. hoerdom. (Emden 1838), p. 15 und 17.

und alle „Letterkennis" die Zielscheibe privilegierten Naserümpfens blieb, wurde doch kein weiterer Gebrauch der Mittel erzielt als fleissiges Kirchengehen; der zu Anfang dieser Periode neubelebte Katechumenat zerfiel in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts so sehr, dass in manchen Gemeinden Jahre hintereinander kein Katechumenenunterricht verlangt und gegeben ward; die aber noch den Katechumenenunterricht besuchten, traten noch lange nicht alle förmlich in die Konfessionsgemeinschaft ein, und von denen, welche es taten, trat wiederum nur ein Bruchteil in die Abendmahlsgemeinschaft, bis an manchen Orten die Abendmahlsfeier aufhörte. Die Autorität der Lehre stand daneben bis in die achtziger Jahre fest, auf die Prädestinationslehre mag wohl zu keiner Zeit mehr gehalten sein: aber das alles hatte nicht allzu viel zu bedeuten, wo Lehre und Erkenntnis für Nullen galten, und die „Bevinding" — ungeachtet aller theoretischer Versicherung, sie solle kein zweites Prinzip neben oder über der Schrift sein — im Grunde der einzige Glaubensartikel war, der allen Nullen erst eine bestimmte Zahl vorsetzte. Und wie ganz etwas anderes als sie im Sinn Calvin's und der Reformationszeit gewesen, war die Prädestinationslehre geworden, seit sie durch Lodenstein's Einfluss [1] zum Fundament gemacht war, den Menschen nicht bloss secundum carnem, sondern als nach Gottes Rat erschaffene Krone der Kreatur auf nichts zu stellen und eine solche Selbstvernichtung unter dem Namen der Selbstverleugnung zur prora ac puppis der Gottseligkeit zu erheben. Vor allen Dingen aber musste die Gottseligkeit bei aller guter Meinung unter den Auspicien der Selbstbespiegelung unvermeidlich durch den Sauerteig der frommen Satzung mehr und mehr versäuert werden; man drang auf Glauben und Versicherung im Glauben, brachte es aber zu keinem von beiden, weil man, um nochmals an Bengel zu erinnern, es machte, wie wenn ein Kind zu gehen anfängt, so beschreit man es „fällst du auch!?", und eben deshalb fällt es anstatt weiter zu gehen; man drang auf Heiligung, löste sie aber wieder auf in ein Hin- und Her-

1) Ritschl, S. 174 ff.

schwanken zwischen Elends- und Begnadigungsgefühl, und verzichtete zuletzt auf Erneuerung des Wandels, wenn nicht gar eine Hinterthür nach dem Rezept von Brucherus die Sache noch ärger auf den Kopf stellte. Es muss ein durchdringender Trieb des Glaubens in den Gemütern rege gewesen sein, wenn noch so viele, als man tatsächlich anzunehmen berechtigt ist, durch die Dornhecken der frommen Satzung hindurchbrachen und zu einem innerlich befestigten und äusserlich sich beglaubigenden Christentum sich durcharbeiteten; aber wie gross war die Zahl der in der Carnificina conscientiae sich abhärmenden aufrichtigen Menschenselen, die anstatt in die Fusstapfen des Glaubens Abraham's zu treten und im Weg der Gebote Gottes geduldig zu beharren, vielmehr einerlei Weg gingen mit jenem Narcissus, in welchem die alte Dichtung das Vorbild der Selbstbespiegelung aufhängt, die sich verzehrt in der Bewunderung des eignen Bildes. Die Fernerstehenden konnten auch schwerlich näher gebracht werden, wie viel man ihnen auch die „hohen Vorrechte" des Gnadenstandes anpries, um ihnen „Lust dazu einzuflössen" zumal es ja nicht ausbleiben konnte, dass hochfahrende Borniertheit und rechthaberische Wichtigtuerei sich der stereotypen Phrase und des äusserlichen Getues bemächtigten, dass eine hässliche Mataiologie unlauterer Gemüter es fertig brachte, der gutherzigen Arglosigkeit mit ihrem selbsterwählten Demutsnimbus den Fuss auf den Nacken zu setzen, um sie für Habsuchts- und Herrschsuchtsgelüste auszubeuten. Auf der Kanzel machte sich gelegentlich bei den Epigonen des Pietismus klerikale Herrschsüchtelei und Rechthaberei in der Sprache Kanaans [1] kaum weniger unangenehm bemerklich als vordem bei dem alten Lehrorthodoxismus.

Die eben besprochene sentimentale Zerrissenheit kennzeichnet bekanntlich den Pietismus in seiner Verfallszeit überhaupt und überall. Drei kirchenhistorisch denkwürdige Reaktionen sind ihr entgegengetreten: in Zinzendorf eine vom

1) Wiarda a. a. O. VIII, 103; IX, 199 ff. 206 ff. 233 hat einige Pröbchen mitgeteilt.

Standpunkt einer nicht weniger sentimentalen Rechtfertigungs-Ruhmredigkeit, in Wesley eine zweite (auch auf Holland sich erstreckend) vom Standpunkt eines im späteren Methodismus sich mehr und mehr mechanisierenden Heiligungsernstes, eine dritte in Bengel vom Standpunkt des besonnenen biblischen Realismus. Auf das reformierte Ostfriesland hat keine dieser Strömungen einen nachweisbaren Einfluss ausgeübt, auch der etwas spätere Urlsberger fand unter der reformierten Geistlichkeit keinen Anklang [1]. Gleichwohl macht sich seit etwa 1780 aus der angeregt kirchlichen Richtung selbst heraus eine Reaktion bemerkbar, das sog. „Neue Licht“, als dessen Hauptwortführer die seit 1789 in Emden zusammenwirkenden Pastoren Olck und Meder zu nennen sind. Man darf bei dem Namen des „Neuen Lichts“ durchaus nicht von vornherein und auch später nur sehr mit Vorbehalt an Neologie im gewöhnlichen Sinn denken; es war anfänglich eine aus dem Schoss des angeregt kirchlichen Lebens selbst hervorgehende Protestation für den sittlichen Charakter des Evangeliums und des Glaubens gegen die demselben in der Bevindingstheologie drohenden Klippen. Man nahm Anstoss an der polternden Geringschätzung der sittlichen Natur des Menschen und ihrer Betätigung in der fleissigen Erfüllung irdischer Berufspflichten, an dem unverständigen Naserümpfen über die Zucht des Gesetzes und der kirchlichen Ordnung, man konnte sich nicht zufriedenstellen mit einem anspruchsvollen Bekehrungstreiben, das eine Umstimmung des Gemüts vom Elendsgefühl zum Seligkeitstrost erschleichen wollte, ohne sich zu rechtschaffener Sinnesänderung herzugeben. Für viele ist diese Protestation nicht vergebens gewesen: weite Kreise des kirchlichen Volks, zumeist des gewerbetreibenden und seefahrenden Bürgerstandes, haben die volle Wärme des Gemüts und regen Gewissensernst in die folgenden, noch kurz zu skizzierenden, Entwickelungen mithineingetragen, um zu prüfen und das wirklich Gute festzuhalten. Aber man machte auch die Erfahrung, die

1) Wiarda IX, 214.

anderwärts nicht weniger bezeugt ward [1], dass bei vielen die Liebe zur Wahrheit nicht ernst genug war, um strafende Zurechtweisung anzunehmen, und dass die parteiische gute Meinung eben zu parteiisch und zu bequem war, um nicht lieber bei der traditionellen „heiligen Mode“ zu bleiben, als sich den Mühen und Beschämungen der Arbeit um Besserung beides des Verstandes und des Willens auszusetzen. In der Opposition dagegen wurde das Neue Licht mehr und mehr von der Vertiefung abgebracht, und zwar um so leichter, da es mit der alten Tradition das gemeinsam behielt, worin ein versteckter Hauptfehler derselben lag: die Oberflächlichkeit im Verständnis der Sünde; die Bevindingstheologie würdigt die Sünde ganz einseitig als eine leidige Unseligkeit und erkennt sie nicht ernstlich als verdammliche Schuld [2], bei Meder kommt die Sünde nicht wesentlich über einen leidigen Naturschaden hinaus, was dann nicht ermangelt, in Beziehung auf Erlösung und Bekehrung verflachende Konsequenzen nach sich zu ziehen. Meder [3] meint, ähnlich wie Ypey, ein nüchtern praktisches biblisches Christentum zu vertreten, dessen Tugenden alle nach seiner Ansicht schon in der Reformationszeit sich im „Zwinglianischen Lehrbegriff“ beisammenfinden; aber es darf doch bei ihm nichts ernstlich über einen ehrlichen Semipelagianismus hinaus wollen, so wird es mit lebhaftem Unwillen in einen grossen Sack mit „Calvinisterei und Labadisterei“ gesteckt und kommt wenig besser weg als der „Natuirling“ oder „Onbegenadigde“ bei Schortinghuis. Als deshalb Meder's Richtung so viel Einfluss gewann, dass sie daran denken konnte, einen Katechis-

---

1) Bengel, Abriss der Brüdergemeinde, § 310 ff. 314.

2) Vgl. Ritschl, S. 315. 431.

3) Meder's Hauptwerk ist seine „Verklaring van den oostvrieschen Katechismus“ (Emden 1804), 3 Bände; der unglückliche Katechismus (1826), dessen Einführung Meder, wie ich aus Briefen von ihm, die mir vorliegen, ersehe, sich sehr angelegen sein liess, ist ein Auszug aus seiner 1796 erschienenen Schrift: „Onderwys in de beschouwende en beoefenende godsdienstleer“. Duin's Hauptschrift ist die S. 286 citierte, seine Schutzschrift für die „evangelische gezangen“ habe ich nicht auftreiben können

mus, der in Form und Inhalt mehr die schwachen als die starken Seiten des Mannes hervorkehrte, zum allgemeinen Lehrbuch für die Schule und den Katechumenenunterricht zu erheben, ward nicht bloss die Verständigung schwerer denn zuvor, sondern es kam zum Schisma zwischen dem alten und dem neuen Licht. Zur Zeit der Separation von de Cock und Scholte in den Niederlanden sammelte in Ostfriesland der aus der Landeskirche ausgetretene Pastor Duin einen Teil der Verehrer des „Alten Lichts" ebenfalls zu einer Separation, für welche eben Meder und sein Katechismus „dat bedeckte prülboek" einen Hauptangriffspunkt bildeten. Doch war Duin weit weniger masslos und parteiisch als die niederländischen Separatisten, zu welchen überhaupt sein Vertrauen kein allzu unbegrenztes gewesen sein soll: von dem, was Ritschl den starowerzischen Zug derselben nennen würde, war Duin ziemlich frei, er missbilligte die masslosen Angriffe auf die evangelischen Gesänge und soll sich sehr enttäuscht geäussert haben, dass unter den Separierten sich so viel „Kleerchristenen" fänden, die aus Kniehosen, Schuhen mit Schnallen und dem dreieckigen Hut einen Glaubensartikel machen möchten. Dieser Unterschied auf der einen Seite und wohl noch mehr auf der andern Seite der, dass seit den vierziger Jahren die Theologie der deutschen Hochschulen, besonders Berlin und Halle, trotz der damals noch vorherrschend holländischen Kirchensprache auf das reformierte Ostfriesland Einfluss gewann, haben nicht unwesentlich dazu beigetragen, dass hier das Schisma weder zu einer so unübersteiglichen Kluft, noch der Gegensatz so bitter wurde wie in den Niederlanden.

Kritische Übersichten
über die kirchengeschichtlichen Arbeiten
der letzten Jahre.

I.
Geschichte des französischen Protestantismus.
Die Litteratur der Jahre 1876 bis 1880.

2. Hälfte.

Von

Prof. **Dr. Theodor Schott.**

2. Von Erlass bis zur Aufhebung des Ediktes von Nantes 1598—1685[1].

1. **M. G. Schybergson**, Le duc de Rohan et la chute du parti protestant en France. Paris 1880. Fischbacher. (V u. 138 S. 8°.)
2. **Dom Cl. Devic et Dom Vaissete**, Histoire générale de Languedoc. T. 13 und 14. Additions des nouveaux éditeurs Dulaurier, Molinier, Barry, Rochach. Toulouse 1876. (1636 u. 3155 S. 8°.)
3. **G. Depping**, Un banquier protestant en France au XVII siècle. Barthélemy Herwarth, controleur général des finances. Revue historique 1879. (X, S. 285—338; XI, S. 63—80.)
4. **J. C. Mœrikofer**, Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz. Leipzig 1876. (XVI u. 437 S. 8°.) (Auch ins Französische übersetzt.)

Geringer als über jede andere Periode ist die litterarische Ausbeute über die vorliegende; wohl fehlt es nicht an bedeutenden Männern, welche mit dem Degen oder mit der Feder, im Staatsdienst oder auf der Kanzel sich eine hohe Stellung, einen angesehenen Namen verschafft haben; auch jenes dramatische Interesse, welches Kriege und Belagerungen

1) Vgl. oben S. 91 ff.

mit dem bewegten Wechsel ihrer blutigen Ereignisse stets zu erregen imstande sind, findet in der ersten Hälfte dieser Zeit seine Rechnung, ich erinnere nur an die Kämpfe während der Minorität Ludwig's XIII., an die Belagerungen von Montauban und La Rochelle; und als der Lärm der Waffen schwieg, trat die nicht minder heftige, wenn auch unblutige theologische Kontroverse an seine Stelle, das 17. Jahrhundert ist die Blütezeit der unabhängigen reformierten Theologie Frankreichs (das 16. Jahrhundert war zu sehr von Calvin und Beza bestimmt, und das 18. konnte keinen hervorragenden Mann der Wissenschaft erzeugen), Chamier, Cameron, Dumoulin, Drélincourt, Daillé bleiben immer der Ruhm französischer Gelehrsamkeit und Beredsamkeit. Polenz hat einst die kriegerische Hälfte bis zum Gnadenedikt von Nîmes genau, beinahe nur zu ausführlich beschrieben; die friedliche Epoche harrt noch ihres Geschichtschreibers, wenigstens ist mir keine neuere Darstellung derselben bekannt (ebenso wenig erschien eine über die ganze Zeit), und doch wäre dieselbe in theologischer, philosophischer, litterarischer und nationalökonomischer Seite lohnend genug; denn nach allen diesen Richtungen hin liesse sich wohl der Einfluss der Reformierten und ihrer eigentümlichen Anschauung nachweisen und — allerdings erst durch eingehende zeitraubende Studien ein Gesammtbild der Lage, des Zustands des Protestanten in Frankreich — entwerfen.

Von den politischen Führern der Hugenotten hat der bedeutendste, der Herzog Heinrich von Rohan, zwar noch keinen eigentlichen Biographen gefunden, aber die für den französischen Protestantismus wichtigste Epoche seines Lebens hat durch Schybergson eine recht gute Darstellung erfahren (Nr. 1), auch treten jene für die Partei so verhängnisvollen Jahre von 1620—1629 durch die glückliche Verwendung neuedierter Dokumente manchfach in neue Beleuchtung. L. Anquez hatte in seinem Werke: „Un nouveau chapitre de l'histoire politique des réformés de France 1620—1626“ (Paris 1865) auf die politischen Parteiungen der Protestanten, auf den Einfluss aufmerksam gemacht, den dieselben auf die ganze Existenz derselben aus-

übten; der finnische Gelehrte schreitet auf diesem Wege weiter. Die Nationalbibliothek in Paris, die Bibliotheken und Archive von Montauban, Castres, Nîmes, La Rochelle, das Record office in London hatte ihm reiches Urkundenmaterial gegeben, neben ungedruckten Briefen Rohan's[1] (der Appendix gibt 11 aus den Jahren 1626—1629) die Memoiren und Korrespondenzen anderer Personen, welche in den staatlichen und städtischen Angelegenheiten eine Rolle spielten wie A. Galand, Bouffard de Madiane, Dangies und Dagret u. s. w. Kurz aber klar und spannend wird die Lage der Protestanten nach Heinrich's IV. Tode, ihre Parteien und Aussichten, die Stimmungen in der königlichen Politik, die Belagerung von Montauban 1621, die Erneuerung des Krieges 1624—1627 und der Untergang der politischen Unabhängigkeit und Macht der Hugenotten mit dem Fall von La Rochelle geschildert. Für Rohan zeigt der Verfasser eine entschiedene, aber nicht allzu parteiische Vorliebe. Das Verdienst der Arbeit besteht hauptsächlich darin, die verschiedenen Parteiströmungen berücksichtigt und ihren Einfluss nachgewiesen zu haben: die monarchische, auf das Ansehen sich stützend, welches Heinrich's IV. Persönlichkeit dem Königtum gegeben und welches Richelieu zu erhalten und gewaltig zu erweitern verstand, in Kollision bald mit den katholischen Prälaten, welche die Ausrottung des Protestantismus wünschten, aber in Richelieu einen entschiedenen Gegner fanden, bald mit den Protestanten, welche für ihre Privilegien, ihre politische Unabhängigkeit kämpften; die protestantische, in welcher der hohe Adel, königlich gesinnt, immer mehr dem Katholicismus sich zuneigend, und die reiche Bourgeoisie, die den Frieden liebte, und lieber dulden als kämpfen wollte, in starkem Gegensatz stand zu der kriegslustigen demokratischen aus Handwerkern und Kleinbürgern bestehenden Partei, die wenig Teil an der Regierung der Städte hatte, aber die Stütze Rohan's wurde

1) Das Bulletin bringt 1879, S. 255ff. einige Briefe von ihm an seine Mutter aus dem Jahre 1631 während seines Aufenthaltes in Italien.

und durch seine gewaltige Energie auch die anderen Stände mit sich riss zu einem Kampf, der nur im Süden und Südwesten ausgefochten und unter den veränderten Zeitumständen nur zum Nachteil ausfallen konnte. Loutschitzky hat (s. meine Übersicht I, 433 dieser Zeitschrift) darauf hingewiesen, welche Rolle die sozialen und munizipalen Verhältnisse neben den religiösen spielten, in welcher Wechselwirkung sie standen, Schybergson hat dies zum Vorteil seines Werkes weiter verfolgt und jeder, der diese Zeit behandelt, wird diese Gesichtspunkte sehr wohl ins Auge fassen müssen.

Eine Episode aus derselben Zeit hat B. Zeller[1] im Verfolg seiner Arbeiten über Heinrich IV. und Ludwig XIII. behandelt, er hat sich an die Darstellung, wie sie die venetianischen Gesandten in ihren Berichten gaben, gehalten, und welche mit Richelieu's Memoiren durchaus nicht in Einklang stehen sollen; für uns interessant ist hauptsächlich die ausführliche Schilderung der Belagerung von Montauban, sowie des Blutbades, welches September 1621 unter den Protestanten in Paris angerichtet wurde, als die Nachricht von dem Tode des Herzogs von Maine, gefallen 17. September vor Montauban, dorthin kam. — Über Heinrich's IV. treuen Minister Sully[2] ist eine Biographie erschienen, ebenso der 1. Band der Korrespondenz des kriegskundigen und tapferen Lesdiguières[3], der freilich 1621 seinen Glauben abschwor. Kleinere Mitteilungen aus jener Zeit bringt das Bulletin manchfach z. B. über die ruhmvolle Verteidigung von St. Affrique gegen Condé und Epernon im Jahre

---

1) *B. Zeller, Le connétable de Luynes, Montauban et la Valteline. Paris 1879. Mir sind nur einzelne Stücke davon bekannt, welche im Journal des Savants, Jahrg. 1878, erschienen.

(Die mir nicht zu Gesicht gekommenen Werke bezeichne ich mit *.)

2) *Gourdault, Sully et son temps d'après les monuments et documents du XVI siècle. Tours 1876.

3) *Actes et correspondances du connétable de Lesdiguières publ. sur les manuscrits originaux, p. Douglas et J. Roman. T. 1. Grenoble 1878. (T. II. 1611—1626, ebd. 1881.)

1628. — Bullet. 1876, 49—60. Eine recht verdienstliche Arbeit ist die Herausgabe der Akten der Generalversammlung von 1620—1622[1], die trotz des königlichen Verbotes in Rochelle zusammentrat; die Berichte über die Seeexpedition der Rocheller, über die Belagerung von St. Jean d'Angély, über die Verhandlungen mit England und Holland, die mitgeteilte ordre de milices und finances vom 10. Mai 1621 sind besonders hervorzuheben.

Mazarins Ministerium war bekanntlich die friedlichste Zeit der Reformierten; der 2. Band seiner Briefe[2] enthält nur zwei unseren Gegenstand berührende Dokumente, einen Brief vom 12. September 1644, welcher die Protestanten über die guten Gesinnungen der Königin-Mutter beruhigen sollte, und einen vom 21. Dezember 1646, welcher dem böswillig verbreiteten Gerüchte entgegentrat, dass es nach dem Frieden gegen die Protestanten gehen solle; ihre Treue wird gebührend anerkannt und als der beste Beweis von der Unwahrheit des Gerüchtes hervorgehoben, dass zwei Protestanten Turenne und Gassion an der Spitze zweier französischen Heere stehen. — Von ausserordentlich hohem Werte sind die beiden letzten Bände der „Histoire de Languedoc" (Nr. 2). Die gelehrten Benediktiner hatten ihre Arbeit mit dem Tode Ludwig's XIII. (1643) beschlossen, „weil die Geschichte seither nichts sehr Interessantes oder Unbekanntes biete, und weil es schwierig sei, von seinen Zeitgenossen in gehöriger Freiheit zu sprechen". Die neuen Herausgeber und Autoren waren glücklicherweise anderer Ansicht, sie wollen ein möglichst genaues und vollständiges Bild der Geschichte dieser wichtigen französischen Provinz von 1643 an bis 1790 geben, mit welch letzterem Datum durch die Departementaleinteilung die Selbständigkeit der Provinz und ihre Geschichte aufhörte; die Ausführung dieses Planes ist eine ganz ge-

1) * Actes de l'Assemblée général des Églises réformées de France et de Béarn 1620—1622 publ. p. Anatole de Barthélemy = Archives historiques du Poitou. T. V. Poitou u. Paris 1877.

2) Lettres du cardinal Mazarin pendant son ministère rec. et publ. p. Chéruel. T. II. Juillet 1644 bis Décembre 1647. Paris 1879. (1068 S. 4°.)

lungene. Teil 13 gibt als Einleitung eine ausführliche chronologische Tabelle über den ganzen Zeitraum, in welcher alle wichtigeren Ereignisse der Provinzialgeschichte aufgeführt werden, darunter z. B. alle Edikte, welche die Protestanten betreffen, die Abschwörungen, Kämpfe der Camisarden, Hinrichtungen ihrer Anführer, Versammlungen, die überfallen wurden u. s. w. Unter dem bescheidenen Titel: „Études historiques“ enthält der Band eine gut und unparteiisch geschriebene Geschichte eben jener Periode, teilweise auf neuen bisher unbekannten Urkunden beruhend; die Dokumente selbst, 1011 an der Zahl, giebt Teil 14, darunter sind auch solche wieder abgedruckt, welche sehr selten oder in schwer zugänglichen Sammelwerken zerstreut sind. Die ständischen und städtischen Archive (besonders von Toulouse) die der Bischöfe und Erzbischöfe, das des Kriegsministeriums in Paris (über die Cevennenkriege) u. s. w. sind in ausgiebiger Weise benützt worden. Languedoc ist für den späteren Protestantismus von 1660 an wohl die wichtigste Provinz Frankreichs gewesen; hier war die reformierte Bevölkerung sehr zahlreich, Nîmes wurde und nicht mit Unrecht das Genf des Südens genannt, hier entstanden vor der Aufhebung des Ediktes von Nantes die ersten Unruhen, hier wüteten die Camisardenkriege, hier entfalteten Brousson, A. Court, P. Rabaut u. a. ihre segensreiche Tätigkeit, denn hier waren trotz der furchtbarsten Verfolgungen die Bewohner besonders aus den niederen Ständen ihrem evangelischen Glauben treu geblieben, hier fielen auch die letzten Opfer der Intoleranz, Rochette, die Gebrüder Grenier und Jean Calas. — Diese wenigen Andeutungen mögen genügen, um die Bedeutung der sehr tüchtigen auch mit genauen Registern versehenen Arbeit ins vollste Licht zu stellen.

Es ist hier wohl der geeignetste Ort, einer grossen und inhaltsreichen englischen Publikation zu gedenken [1], in

1) Reports of the royal commission on historical manuscripts. V, 1—7. London 1874—1880. fo. Einen sehr dankenswerten Auszuge und eine genaue Notiz über die Frankreich betreffenden Aktenstücke der 6 ersten Bände hat F. v. Schickler gegeben: „L'Histoire de France dans les archives de la Grande-Bretagne“ (Paris Impriméric

welcher manche für die Geschichte der französischen Protestanten wichtige Notizen zerstreut sich finden. Durch ein Zirkular der Königin Viktoria vom 2. April 1869 wurden Privatleute und Körperschaften aufgefordert, die handschriftlichen Schätze ihrer Archive und Bibliotheken durch eine Kommission untersuchen zu lassen; was allgemein historisches Interesse hatte, sollte mit Genehmigung des Eigentümers registriert und im Auszug oder ausführlich publiziert werden. Dass dem königlichen Wunsche bereitwillig entsprochen wurde, lässt sich denken, in 7 Bänden liegen die bisherigen Resultate der Aufzeichnung vor uns, über alle Jahrhunderte der englischen Geschichte von ihren frühesten Anfängen bis in das gegenwärtige sich erstreckend, Privat- und öffentliche Korrespondenzen, Memoiren und Biographieen, Reisebeschreibungen und Haushaltsrechnungen, politische, religiöse, litterarische und kulturgeschichtliche Dokumente in reichster Fülle darbietend. Der Reichtum der britischen Privatarchive ist sprüchwörtlich bekannt; von der Brandfackel auswärtiger Kriege und Eroberungen ist das Meereseiland seit einem halben Jahrtausend verschont geblieben und die Bürgerkriege der Revolutionszeit im 17. Jahrhundert haben keine so grosse Verwüstungen hinterlassen, wie die Schrecknisse des Bauernkrieges und des 30jährigen Krieges in Deutschland. Das protestantische England war stets die Stütze, der Bundesgenosse und der Zufluchtsort der französischen Reformierten, darum findet jeder Zweig der geschichtlichen Forschung über sie in den Reports reiche Förderung.

---

nationale, 1878; 87 S. 8°), zuerst im „Journal des Savants“, Jahrgang 1877, erschienen. — Ein anderes sehr wichtiges englisches Quellenwerk ist durch ein Versehen in der Übersicht über die I. Periode unerwähnt geblieben: Calendar of State-Papers. Foreign series ed. by J. Stevenson & A. J. Crosby. Die bis jezt erschienenen Bände gehen bis zum Jahre 1577; so kurz die Regesten sind, so ist doch stets der Hauptinhalt der Briefe, Gesandtschaftsdepeschen etc. genügend angegeben, den Gang der auswärtigen englischen Politik kann man trefflich daraus verfolgen, bei den unendlich vielfachen Beziehungen zu Frankreich sind die hier gegebenen Dokumente von hervorragender Bedeutung.

Ein interessantes Lebensbild eines protestantischen Banquiers aus der ersten Zeit Ludwigs XIV. hat Depping auf Grund eingehender Studien gezeichnet (Nr. 3). Man weiss, dass die französische Finanzverwaltung nicht schlecht verwaltet wurde, so lange viele Protestanten bei derselben beteiligt waren, auch Herwarth hat dem Staat gute Dienste geleistet; und wie er trotz aller Verlockungen seinem Glauben treu blieb bis zu seinem Tode (1676) und so seinen Glaubensgenossen ein rühmliches Vorbild gab, so zeigen andererseits seine Verbindungen mit Lafontaine, Mignard u. a. die Stellung, welche ein reiches kunstsinniges protestantisches Haus damals einnehmen konnte. Auf die Lage der Evangelischen konnte er irgendwelchen Einfluss nicht ausüben. — Einen Blick in das Innere eines hochadeligen Geschlechts gewährt uns die Publikation von Barthélemy über die Familie Trémoille[1]; alle die moralischen Quälereien, wodurch man so oft einen Übertritt zustande brachte und die Zerwürfnisse, welche sie unter den nächsten Angehörigen herbeiführten, ziehen an uns vorüber: Vater und Sohn waren übergetreten, die Mutter (eine hessische Prinzessin) und die Tochter (geboren 1652), ein willensstarkes, freimütiges Mädchen, entzogen sich durch die Flucht diesem Schicksal, sie gingen nach Dänemark, dort heiratete Charlotte Emilie einen Grafen von Altenburg, den sie aber bald durch den Tod verlor; sie selbst starb erst 1732 in Utrecht. Von den berühmten reformierten Theologen jener Zeit ist J. Claude[2] Gegenstand einer Doktordissertation; neue Urkunden über sein Leben sind nicht beigebracht oder verwertet, seine Würdigung als Prediger und Kontroversist bewegt sich in den hergebrachten Anschauungen, ausführlich ist sein Streit mit Bossuet behandelt.

Ein ganz vorzügliches Buch, das hier am geeignetsten erwähnt wird, ist Mörikofer's Geschichte der Flüchtlinge

1) *Mémoires de Charlotte-Amélie de la Trémoille, comtesse d'Altenbourg 1652—1719 publ. p. E. de Barthélemy. Genève 1876. (190 S. 8°.)

2) E. Gaujoux: Jean Claude prédicateur & controversiste, sa vie & ses écrits. Genève 1877. (79 S. 8°.)

in der Schweiz (Nr. 4). Von dem grossen Strom von politischen und religiösen Flüchtlingen, der seit Jahrhunderten sich in die Schweiz ergoss, sind hier die evangelischen behandelt, welche in den glaubensverwandten Kantonen Zuflucht, Hilfe, Unterkommen fanden; bei weitem die grösste Zahl davon stellte Frankreich (der italienischen und englischen Flüchtlinge, auch der Fürsorge für die ungarischen Protestanten wird in genauer, vollständig genügender Weise Erwähnung getan) und da die ersten Flüchtlinge schon mit dem Bekanntwerden der reformatorischen Ideen in Frankreich sich in die Schweiz retten mussten, z. B. Calvin, und bis zum Toleranzedikt Ludwig's XVI. Lausanne, Genf und Bern die Bildungs- und Zufluchtsstätten der Geistlichen der Wüste waren, so haben wir hier die ganze Geschichte des französischen Protestantismus vor uns, freilich nach einer Seite, welche seinem Vaterlande wenig Ehre macht, um so mehr aber der Schweiz, deren Opferwilligkeit und Fürsorge im schönsten Lichte erscheint, wobei zugleich auch die politische Klugheit zu bewundern ist, mit welcher die protestantischen Kantone trotz ihrer Hinneigung zu den Glaubensgenossen den Bruch mit dem allerchristlichsten Könige zu vermeiden wussten. Welch' eine Fülle von Namen, bekannten und unbekannten, findet sich in der während 2½ Jahrhunderten beinahe nie ruhenden Verfolgung! Calvin, Beza, Henri Étienne, Agrippa d'Aubigné, Chandieu, Henri de Rohan bis zu Ant. Court; gewissermassen die Hauptstationen derselben sind die Bartholomäusnacht und die Aufhebung des Ediktes von Nantes, den Folgen der letzteren ist auch der ausführlichste Teil des Buches gewidmet; die Einrichtung von jährlichen Steuern für die Glaubensgenossen (seit 1683), von Exulantenkammern, bourses françaises, die Verteilung der Flüchtlinge in die einzelnen Städte und Kantone, ihre Weiterbeförderung in andere protestantische Länder, die finanziellen und gewerblichen Verhältnisse der Réfugiés, ihre Bürgerannahme, ihre Versuche, selbständige Kolonieen zu bilden, die Gunst und Missgunst, welche sie vonseiten der Schweizer Bürger erfuhren, werden nach urkundlichen Quellen, aus welchen die Archive von Zürich, Genf, Bern, Basel etc.

ihre reichen Schätze lieferten, genau, umsichtig und klar dargestellt; es ist ein schönes Ehrenzeugnis, das der Verfasser seinem Vaterlande in diesem Buche ausgestellt hat, und zugleich eine namhafte Bereicherung der Litteratur des Protestantismus.

3. Von der Aufhebung des Ediktes von Nantes bis zum Toleranzedikt Ludwig's XVI. 1685—1787.

1. **Reg. L. Poole**, A history of the Huguenots of the dispersion at the recall of the edict of Nantes. London 1880. (XII u. 208 S. 8°.)
2. **Grenier-Fajal**, Biographie de Charles de Bourdin, pasteur du Mas-d'Azil, réfugié en Suisse à la révocation de l'édit de Nantes d'après des documents originaux et inédits. Montauban 1877. (210 S. 8°.)
3. **K. G. Klaiber**, Henri Arnaud, Pfarrer und Kriegsoberster der Waldenser. Stuttgart 1880. (180 S. 8°.)
4. **O. Douen**, Les premiers pasteurs du désert, 1685—1700 d'après des documents pour le plupart inédits. T. 1. 2. Paris 1879. (460. 481 S. 8°.)
5. **L. Nègre**, Vie & ministère de Claude Brousson 1641—1698, d'après des documents pour le plupart inédits. Paris 1878. (230 S. 8°.)
6. **Fr. Ravaisson**, Archives de la Bastille. Documents inédits. T. 9. 10. Paris 1877 und 1879. (528 und 505 S. 8°.)
7. **Ch. Sagnier**, La Tour de Constance & ses prisonnières, liste générale & documents inédits. Paris 1880. (220 S. 8°.)
8. **D. Bonnefon**, Benjamin du Plan, gentilhomme d'Alais, député général des synodes des églises réformées de France 1688—1763. Paris 1876. (368 S. 8°.)

Durch die Aufhebung des Ediktes von Nantes hatte Ludwig XIV. die Augen des ganzen protestantischen Europas auf seine unglücklichen reformierten Untertanen gerichtet, stärker als je war in dem vielgespaltenen Protestantismus das Gefühl der Zusammengehörigkeit erwacht und zeigte sich in der brüderlichen Teilnahme, in der Aufnahme der Vertriebenen und Verfolgten. Von jeher hat dieses verhängnisvolle Ereignis die litterarische Bearbeitung angelockt, auch die letzten 5 Jahre haben einen reichen Anteil dazu gegeben. Ein neueres *gutes Werk* über die Aufhebung selbst

mir nicht zu Gesicht [1], über die, welche gewissermassen noch die glücklichsten bei dem furchtbaren Unglück waren, die Flüchtlinge, hat Poole eine gute, zuverlässige Studie geschrieben (Nr. 1). Aus einer historischen Preisaufgabe entstanden bietet sie eine geographisch und besonders bibliographisch genau orientierende Übersicht über die Verteilung der Flüchtlinge in den protestantischen Ländern; die Gründe, welche Ludwig XIV. zu dem törichtsten Gewaltakte seiner Regierung führten, der Einfluss, welchen die Eingewanderten auf Handel, Industrie, Gesellschaft und Litteratur ihrer neuen Mitbürger ausübten, die Folgen, welche für Frankreich aus der unglückseligen Politik seines Königs hervorgingen, werden kurz besprochen, dann führt uns der Verfasser nach Holland, Hamburg, die skandinavischen Staaten, England, Irland nebst den transatlantischen Ansiedlungen, um in einer II. Gruppe die Schweiz und die deutschen Länder und Städte, Frankfurt, Sachsen, Pfalz, Württemberg, Hessen und Brandenburg zu besprechen. Holland, England und Brandenburg sind am ausführlichsten behandelt, der Verfasser kennt gut die betreffende Litteratur, giebt auch viele Zahlen, und die Zusammenstellung über die französischen Kirchen und Geistlichen in London, über die wallonischen Kirchen in den Niederlanden und über die Kolonieen in Brandenburg ist recht dankenswert. Das Werk von Weiss: „Histoire des réfugiés de France“, 1. 2. 1853 „ist allerdings dadurch noch nicht überflüssig geworden, aber eine dem gegenwärtigen Stande der Forschung entsprechende Umarbeitung wäre sehr

1) *Steeg, L'édit de Nantes & sa revocation, 1598—1685 (Paris 1880; 158 S. 8°) ist mir nur dem Titel nach bekannt. Zu erwähnen ist ferner: Etat général des Calvinistes & religionnaires de Champagne et de Brie en 1685. Revue de Champagne & de Brie. Paris 1878. Auch die Auszüge aus der Harlemer Zeitung von 1679—1685, im Bulletin 1879 und 1880 sind dankbar zu begrüssen; der Korrespondent war gut unterrichtet und gibt interessante Aufschlüsse über glückliche Entweichungen etc., Namen der Flüchtlinge etc.; es würde sich überhaupt lohnen, aus den zeitgenössischen Zeitungen das Wichtigste über dieses Ereignis herauszuheben und wieder abzudrucken; die damalige Stimmung würde dadurch am besten gekannt, auch mancher verschollene Name wieder in der Erinnerung aufgefrischt.

wünschenswert [1]; denn besonders über die reformierten Kolonieen in Deutschland ist manches Neue erschienen. Die Ansiedelungen im Magdeburgischen hat Götze [2] in sehr umsichtiger und gründlicher Weise behandelt. Die Magdeburger Kolonie datiert vom J. 1686; im März trafen die ersten Ansiedler ein, am 27. Juni 1686 wurde die erste französische Predigt in einem Privathause gehalten, 1703 war die Anzahl der Geflüchteten auf 1378 Selen gestiegen, $^1/_5$ der ganzen Bevölkerungszahl der Stadt, welche noch unter den Nachwehen ihrer Zerstörung durch Tilly litt. In Burg waren 1703 172 Franzosen, in Neuhaldensleben 127 angesiedelt, bis 1830 bildeten die Nachkommen derselben eine eigene Gemeinde. Götze gibt ausführliche Listen über die Geistlichen, über die Namen, Familien, Heimatsort und Berufsarten der Eingewanderten, für die Herausgeber der France protestante, für die Aufstellung einer Liste aller Flüchtlingskirchen, womit Baron Schickler beschäftigt ist, gleich interessant. — Die Ansiedlungen der Réfugiés in Ostpreussen besonders in Königsberg hat Beheim-Schwarzbach [3] besprochen, über einige Kolonieen, welche derselbe Schriftsteller früher (s. I, 439) nicht berücksichtigt hatte, giebt Tollin [4] sehr erwünschten guten Aufschluss, so dass die Geschichte der französischen Ansiedlungen in den preussischen Staaten immer vollständiger vorliegt, und endlich er-

1) *Peringney: „Les réfugiés huguenots au Cap de Bonne-Espérance“ (in Bulletin de la société de geographie commerciale de Bordeaux 1878, S. 330 ff.) kenne ich nur dem Titel nach, ebenso *G. F. Daniel's The Huguenots in the Nipmuth Country or Oxford prior to 1713 Boston 1879. (168 S. 8°.)

2) Götze: „Die französische (und Pfälzer) Kolonie in Magdeburg zu Anfang des 18. Jahrhunderts“, in: Magdeburger Geschichtsblätter VIII, 1873 S. 83. 134. 219; über die von Burg und Neuhaldensleben ibid. IX. 1874, S. 74 ff.

3) Beheim-Schwarzbach, Friedrich Wilhelm's I. Kolonisationswerk in Litauen.

4) Tollin: „Die französischen Kolonieen in Oranienburg, Köpenik und Rheinsberg“, in Zeitschrift für preussische Geschichte XIII, 1877, S. 632 ff.

zählt Beyer[1] einfach und klar die Schicksale und Verhältnisse der Waldensergemeinde Waldenberg im Ysenburgschen (Hessen), welche bis 1815 in Kirche, Schule und Schrift ihre ursprüngliche französische Sprache beibehielt.

Von einzelnen Flüchtlingsgeschichten sind hervorzuheben die Memoiren von Samuel de Pechels[2], eines Edelmanns von Montauban, der wegen seines evangelischen Glaubens von Kerker zu Kerker geschleppt wurde; während des Transportes in die neue Welt gelang es ihm auf ein englisches Schiff zu entkommen und seine Frau in London wieder zu treffen. Es ist stets ein Verdienst, solche beinahe verschwundenen Broschüren, in welchen die Verfasser ihre namenlosen Leiden einfach, ohne Prätension mit rührender Ergebung erzählen, wieder einem grösseren Leserkreis zugänglich zu machen. Dasselbe Lob können wir den Memoiren von Jacques Fontaine[3] spenden; ein junger feuriger Prediger (geboren am 7. April 1658), hielt er in Saintonge trotz des Verbotes Versammlungen, wurde 1684 gefangen, aber freigesprochen, flüchtete später nach Irland, wurde dort Geistlicher; seine kriegerische Ader gab sich in manchfachen Vorschlägen zur Befestigung und Sicherung seiner neuen Heimat kund; die behagliche Breite, das Eingehen auf das Detail der Familiengeschichte, die Vermischung von Historischem und Erbaulichem steht solchen älteren Memoiren wohl an, bei modernen Werken stösst dieser Ton oft eher

---

1) A. W. Beyer: „Geschichte der ursprünglich französisch-reformierten Waldensergemeinde Waldenberg im Ysenburg-Wächterbachschen", in Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte, N. F. VIII, 1880, S. 349—369.

2) *Mémoires de Samuel de Pechels, p. p. Rapin Thoyras. Montauban 1685, ins Englische übersetzt Dublin 1692, neu herausgegeben von Raoul de Cazenove 1878.

3) Jacques Fontaine, Mémoires d'une famille huguenote victime de la révocation de l'édit de Nantes. Der Verfasser schrieb sie im Jahre 1722 französisch; ein Mitglied der Familie, Anna Maury, gab sie etwas abgekürzt und ins Englische übersetzt 1853 in Newyork heraus; E. Castel übersetzte sie wieder ins Französische und gab sie Toulouse 1877 heraus (VII, 349 S. 8°). Das Original ist noch im Besitz der Familie in Virginia.

ab, Grenier-Fajal (Nr. 2) ist dieser Klippe nicht entgangen; auch bot die Lebensgeschichte des zwar ganz wackern, aber keineswegs hervorragenden Bourdin (geboren am 15. September 1646, gestorben am 16. März 1707 in Bex), der wie sein Vater Geistlicher in Mas-d'Azil war und nach seiner Flucht aus der Heimat dasselbe Amt an der Gemeinde Bex-Aigle 26 Jahre lang verwaltete, keine solche wichtige Episoden, dass es sich verlohnt hätte, ihm ein ganzes Buch zu widmen, zumal da auch die Dokumente weder sehr zahlreich noch bedeutend sind [1].

Mit den französischen Réfugiés sind die Waldenser häufig vereint gewesen und verschmolzen. Die ewig denkwürdige Geschichte ihrer Rückkehr in das heissgeliebte Vaterland, die glorieuse rentrée, ist in neuer Ausgabe erschienen. Reichliche Anmerkungen wären freilich erwünschter gewesen als der Luxus des Papiers [2]. Die Hauptperson selbst, der mutige, kluge, fromme und tapfere H. Arnaud (Nr. 3), die Sele der ganzen Bewegung, ist durch eine frisch und anziehend geschriebene Biographie der deutsch-protestantischen Leserwelt wieder ins Gedächtnis gerufen worden, besonders der Jugend möchte Klaiber „dies herzerhebende Bild“ vorhalten, sie dadurch erwärmen und begeistern; die Geschichte der Waldenser, ihre Lehre und Verfassung ist nur wenig berührt, Arnaud's Bildungs- und Lebensgang, seine pfarramtliche und kriegerische Tätigkeit, die heldenmütigen ans Wunderbare streifenden Kämpfe sind ausführlich nach den vorhandenen Quellen geschildert; wichtig aber sind die Angaben über die Niederlassung der Waldenser in Württemberg, über die Verhältnisse der neuen Ansiedler (die Notizen gehen zum Teil bis auf die Gegenwart herab), sowie die dem Werke beigegebenen allerdings nicht sehr zahlreichen

---

1) Mas-d'Azil ist bekannt durch seine heroische Verteidigung im Jahre 1625; die Schicksale von Bourdin werden auch von Nap. Peyrat in seinem Werk über die Albigenser berührt, s. Bulletin 1878, S. 145. 337.

2) H. Arnaud, Histoire de la glorieuse rentrée des Vaudois dans leurs vallées par G. Revilliod & Ed. Fick. Genève 1879. (358 S. 8°.)

Urkunden. — Kehren wir zu den in Frankreich zurückgebliebenen zurück, so ist in erster Linie der Geistlichen, der Prediger zu gedenken; ihre Anwesenheit, ihre Tätigkeit erhielt auch die Gemeinden bei ihrem Glauben, daher das strenge Gebot Ludwig's XIV. bei der Aufhebung des Ediktes von Nantes, dass sie sämtlich das Land verlassen sollten. Wie viele dem königlichen Willen Trotz boten und als Lohn für ihren Opfermut Verfolgung und Kerker, Marter und Tod zu dulden hatten, davon giebt das Buch von Douen erschütterndes Zeugnis (Nr. 4). Es ist eine bedeutende, tüchtige Arbeit, welche eine schmerzlich empfundene Lücke in der Geschichte der „Kirche der Wüste" ausfüllt; gerade über die Jahre 1685—1700 fehlte es an einer zusammenfassenden guten Darstellung, welche die Lage der Reformation in Frankreich nach ihrer religiösen Seite hin behandelt hätte; ausser den Biographieen über Cl. Brousson (s. Nr. 5) war wenig erschienen; einige complaintes hielten allerdings das Gedächtnis der Märtyrer in Ehren. Douen hat mit grossem Fleisse ein Gesamtbild jener trüben Jahre zusammengestellt, allerdings sind die Taten und Schicksale der Geistlichen dabei in den Vordergrund getreten. In einigen einleitenden Kapiteln bespricht er die Entweichungen, wobei einige bisher unbekannte Tatsachen erzählt werden, schildert die Zahl, die Lage der Geistlichen im Jahre 1685 und die zwei Parteien der Gemässigten und Eiferer, in welche sie sich beinahe naturgemäss spalteten. Von den 800 evangelischen Geistlichen in jenem Jahre sind kaum 100 ihrem Glauben untreu geworden, von denen, welche nachher ihre pastorale Tätigkeit wieder aufnahmen, wurde nur einer abtrünnig, während die Liste der Märtyrer (bis 1762) 92 durch Henkershand gestorbene, 58 in effigie hingerichtete, sieben nach Amerika und 28 auf die Galeeren verbannte aufzählt! Seit 1688 begann, besonders angeregt durch die protestantischen Komitees in Haag und Rotterdam und Genf(?), die grosse Rückwanderung der Geistlichen, deren Wirksamkeit im Verein mit den zurükgebliebenen im Norden und Süden ausführlich beschrieben wird. Eine Menge Namen werden hier zum erstenmal wieder genannt, das Leben, die

Verdienste und die Leiden anderer auf Grund besserer Informationen richtig gestellt; sehr interessant ist die Darstellung des aristokratischen Elements unter den Geistlichen, wenn man diesen Ausdruck gebrauchen darf, der litterarisch und theologisch Angesehenen wie Claude, Jurieu etc., welche die Heimat, oft auch alle ihre Güter aufgeben und das harte Brot der Verbannung essen mussten und auf ihre Gemeinden durch Briefe, Proteste, Broschüren etc. einzuwirken suchten, und der mehr praktisch gerichteten, welche zurückblieben oder zurückkehrten und so scheinbar den leichten Teil erwählten, in Wirklichheit aber durch die Organisierung des passiven Widerstandes, durch Halten von Versammlungen, durch Predigten und Spenden der Sakramente unendlich viel grösseren Gefahren und Leiden ausgesetzt waren als ihre Brüder im sichern Auslande. Man weiss, dass die Versammlungen der Wüste von der ersten Partei scheel angesehen wurden; die Missachtung der strengen Disziplin erfuhr harten Tadel, und doch wäre ohne das aufopfernde Tun von Brousson und seinen Mitbrüdern und Nachfolgern der Protestantismus in Frankreich völlig vertilgt worden. Interessant sind ferner die Unterschiede im Norden und Süden Frankreichs: in der Nähe des Hofes fast keine Hinrichtungen, aber ein allmähliches, langsames Erdrücken der Evangelischen, denen die energische Kraft des Widerstandes fehlte; die grosse Zahl der dabei aufgezählten Prediger, aufgehobenen Versammlungen, zeigt aber auch die weite Verbreitung des Protestantismus. Im Süden wirken Homel, Brousson und die ganze Schar ihrer treuen Genossen; hier zeigen sich jene eigentümlichen ekstatischen Erscheinungen, von welchen Douen eine klare und nüchterne Erklärung giebt, hier wütet Bâville mit Galgen, Rad und Feuer, und es währte eine Reihe von Jahren und kostete Ströme des besten Blutes, bis jene Grabesstille eintrat, die Ludwig den freilich irrtümlichen Triumphruf ermöglichte: es gebe keine Protestanten mehr. — Das Werk auf gründlichen Studien beruhend, giebt sehr viel Neues, berücksichtigt in objektiver Ruhe alle Verhältnisse, die in Betracht kommen, und führt so den Faden der Kirchengeschichte, der 1685 plötzlich abzureissen scheint, sicher weiter bis

1700; hätten wir nur auch über die Zeit der Kamisardenkriege über die Jahre 1700—1715, wo Court's Wirksamkeit beginnt, ein ähnliches Geschichtswerk!

Das Leben des am meisten betrauerten, einflussreichsten und tätigsten Geistlichen der Wüste in jener Zeit, Claude Brousson, dessen vielseitige Wirksamkeit Douen sehr ausführlich und vortrefflich geschildert hat, zeichnete Nègre [1] in einer ansprechenden Biographie (Nr. 5). Aus den Archiven in Montpellier, aus Familienpapieren und sonstigen Quellen war es ihm gelungen, manches neue Detail besonders über seinen Prozess, seine Hinrichtung etc. beizubringen, z. B. Brousson wurde am 26. Juni 1686 nicht verurteilt, auch die Angabe, Bâville habe ein menschlich Rühren über seinen Gefangenen gespürt und ihm die Folter erlassen, wird als unrichtig nachgewiesen und Ähnliches mehr; der Einblick, welchen man in das pastorale Wirken des Mannes gewinnt, stellt seinen Takt, seine ausserordentliche Geschäftsgewandtheit in dasselbe günstige Licht, wie seine ungeheuchelte Frömmigkeit und seinen unbeugsamen Mut. Dagegen ist eine genauere Würdigung der litterarischen Bedeutung des Mannes zu vermissen, auch die Frage, wie er sich zu den Fanatikern stellte, ist nicht erörtert. In meiner früheren Übersicht habe ich auf die Wichtigkeit der Ravaissonschen Sammlung aufmerksam gemacht (I, 440); die seitdem erschienenen Bände 9 und 10 schliessen sich den früheren ebenbürtig an (Nr. 6). Der 11. enthält wenig über die Protestanten. In jener Zeit innerer Ruhe, welche Frankreich gegen Ende des 17. Jahrhunderts genoss, machen beinahe allein noch die Protestanten den Behörden durch ihren Unabhängigkeitssinn zu schaffen, der sich der furchtbaren Monotonie, welche unter Ludwigs XIV. Regiment über Frankreich sich ausbreitete, noch nicht gebeugt hatte. Gegen die unglücklichen Andersgläubigen war die Politik des Hofes wechselnd, bald griff man zu strengeren Massregeln, bald liess man Nachsicht walten; Ravaisson glaubt, aus den zahl-

1) Der Verfasser starb leider am 15. März 1879, erst 26 Jahre alt.

reichen Freilassungen aus den Gefängnissen und Galeeren nach dem Frieden von Ryswick den Schluss ziehen zu dürfen, dass eine der geheimen Klauseln jenes Vertrags sich auf die mildere Behandlung der Protestanten bezog. Material zur Verwertung für die Darstellung dieser Epoche wird reichlich dargeboten, den ganzen Lebenslauf eines solchen Unglücklichen von dem Augenblick an, wo er Verdacht erregte oder die Bastille betrat, bis zu seiner Freigebung nach dem erzwungenen Übertritt, bis zu seiner Übersiedlung in die traurigen Kerkerräume von Pignerol oder der Inseln St. Marguérite kann man genau verfolgen; das ganze niederträchtige Spioniersystem der Regierung, der ganze Apparat von Verhaftungen, Verhören, Foltern etc., tritt in seiner hässlichsten Weise zutage, und recht charakteristisch ist das Geständnis, dass man viele über die Grenze schickte, weil ihre Unterhaltung zu teuer war, und dass man sich hüten müsse, bei den Geständnissen der Gefangenen und Verhörten allzu sehr in das Detail über die Mitschuldigen einzugehen, weil sonst zu viele Familien, auch angesehene und reiche, hinein verwickelt würden. Die Anmerkungen und Verweisungen, welche der Herausgeber für diese Fundgrube von Elend und Trauer hinzugefügt hat, sind meistens genau und unterrichtend.

Von der Bastille wandern wir zu einem andern Gefängnis, dessen dichte Mauern jahrzehntelang Scharen von unglücklichen Frauen und Mädchen in sich schlossen, welche an einer Versammlung der Wüste teilgenommen oder sonst sich gegen die Edikte vergangen hatten, — zu dem Turm La Constance in Aiguesmortes. In einer der Schiessscharten des gewaltigen Turmes wurden unter Schutt und Staub einige interessante Reliquien aufgefunden, welche offenbar Eigentum von früheren Gefangenen gewesen waren, — alte Schuhe von Frauen und Kindern, Zinnlöffel, Spielkarten, und einige Brieffragmente, gerichtet an Frauen, welche am 27. März 1730 gefangen und zu immerwährendem Gefängnis verurteilt worden waren. Sagnier nahm davon Veranlassung, sich mit dem Schicksal der Eingeschlossenen näher zu beschäftigen (Nr. 7), und das Resultat ist ausser Wieder-

gabe jenes Briefes besonders eine Liste, zusammengesetzt aus der „France protestante", dem Bulletin, der Angabe von Marie Durand und dem Berichte des Intendanten Bernage an Friedrich II., welcher bekanntlich fürbittend für die Freilassung derselben bei der französischen Regierung eintrat, und 20 neuen Namen, welche der Verfasser entdeckt hat. Für die Protestanten jener Gegend, deren Ahnen und Verwandte zu den Gefangenen von La Constance gehörten, sind die genauen und zuverlässigen Angaben über eines der düstersten Blätter des französischen Protestantismus von hohem Werte, und was über die Korrespondenz der Gefangenen mit ihren Angehörigen, über ihre Kost, ihre Schulden, ihr Begräbnis etc., erzählt wird, wirft ein charakteristisches Licht auf die damaligen Zeitverhältnisse. Die Liste jener beklagenswerten Frauen, welche oft viele Jahre hinter diesen Mauern vertrauerten, ist noch nicht abgeschlossen. Sagnier hat seine Nachforschungen seitdem mit Erfolg fortgesetzt und beabsichtigt jetzt, kurze Biographieen sämtlicher Gefangenen herzustellen.

Reihen wir die Leidensgeschichte zweier anderer Frauen daran, deren Memoiren mit all' ihren Stil- und Grammatikfehlern einfach und schlicht die Misshandlungen und Quälereien erzählen, welche sie in den Kerkern von Grenoble und Valence zu erdulden hatten; die Geschichte von Blanche Gamond hatte das Bulletin T. XVI gebracht, nun ist sie vereint mit den neu aufgefundenen Erinnerungen ihrer Unglücksgefährtin Jeanne Terrasson als besonderes Buch erschienen [1].

Über die Cevennenkriege ist mir eine neue umfassende Darstellung nicht bekannt; Ebrard [2] hat in dem angeführten Vortrag eine lebhafte Schilderung der Gegend aus eigener Anschauung gegeben, dann den Anfang und

1) Claparède & Goty, Deux héroines de la foi, Blanche Gamond, Jeanne Terrasson. Recits du XVIIe siècle. Paris 1880.

2) A. Ebrard, Bilder aus den Sevennenkriegen (Sammlung von Vorträgen herausgeg. von M. Frommel und Fr. Pfaff, Bd. II. Nr. 2). Heidelberg 1879.

die Taten des I. Camisardenführers de la Porte (gefallen am 22. Oktober 1702), des Onkels von Roland erzählt, dessen kriegerische Tätigkeit ebenfalls berichtet und über die von Cavalier erhoben wird. Die Behauptung Ebrard's, dass die Bedeutung der Camisardenkriege darin liege, dass man eine allgemeine Verfolgung nachher nicht mehr wagte, ist doch mit einiger Einschränkung zu nehmen: die furchtbare Erschöpfung Frankreichs am Ende der Regierung Ludwig's XIV. trug wesentlich dazu bei, dass man die Bewohner der Cevennen mehr in Ruhe liess. Cavalier's Leben hat Dizier in einer kleinen Studie beschrieben [1], nach ihm ist dieser der Hauptheld jener blutigen Kriege; hochverräterische Verbindungen mit dem Auslande können nicht nachgewiesen werden, aber seine Eitelkeit trug den Sieg über seinen Glauben davon, wie er anderseits von Villars düpiert wurde; der Charakter der Bewohner des Languedoc wird geschildert, ebenso die Kriegführung und eigentümliche Organisation der Camisarden, merkwürdigerweise aber der Prophetismus, doch gewiss die interessanteste Erscheinung jener Tage kaum berührt. Neues hat der Verfasser nicht gebracht, hie und da herrscht auch in der Sprache die Phrase vor.

Eine Fortsetzung seines bedeutenden Werkes über die Restauration der protestantischen Kirche in Frankreich während des 18. Jahrhunderts (s. I, 440) hat Hugues bis jetzt nicht gegeben; über eine interessante Episode aus Rabaut's Leben, über seine Beziehungen zum Prinzen Conti, sowie über dies Projekt, durch Gründung einer protestantischen Bank Ludwig XV., der in grosser Geldnot war, zu veranlassen, die Verfolgungen aufzuheben, handelt er im Bulletin [2]; eine aus-

---

1) J. Dizier, Etude sur Jean Cavalier, Nimes 1879 (79 S. 8°). Nur dem Titel nach bekannt sind mir: *A. Lacroix, Jean Cavalier in Bulletin de la société départementale d'archéologie de la Drôme, T. 13, 1879; *Germain, Les Camisards à Calvisson, 18—28 Mai 1704, Relation d'un temoin oculaire, Montpellier 1875; *Exécutions des Camisards faites à Nîmes du 26. Juillet 1702 à 22. Mai 1705, Nimes 1875 (27 S.)

2) Bulletin 1877, p. 289. 337.

führliche Biographie Rabaut's dürfen wir wie es scheint nicht mehr von ihm erwarten, und doch wäre keine Feder berufener dazu, als die seinige. Eine ansprechende Skizze über die Erziehung seiner Söhne hat Arnaud veröffentlicht, ebenso sind seine Notizbücher, die Zeugen seiner Arbeiten und Verfolgungen, seiner Wanderungen und Korrespondenzen herausgegeben worden [1].

Ein eifriger Gehilfe Court's und Rabaut's, Benjamin du Plan, hat in Bonnefon (N. 8) seinen Biographen gefunden. Der südfranzösische Edelmann (geboren am 13. März 1688 bei Alais, gestorben im Juli 1763 in London), hatte, angeregt durch die Predigten von „Prophetinnen“, frühe den Militärstand aufgegeben und sich, wenn man so sagen könnte, dem Dienste der Kirche gewidmet, d. h. er besuchte und hielt Versammlungen, unterstützte mit Zuspruch und Geldspenden die Kranken und Armen und suchte auf alle Weise seine Glaubensgenossen in ihrer Religion zu stärken und zu befestigen. Etwas phantastisch, unruhig und fremden Einflüssen leicht zugänglich, war er wegen seiner persönlichen Bekanntschaft mit den Inspirierten (Vesson und den Multiplians) nicht bloss den Staatsbehörden verdächtig, sondern auch den Führern der Protestanten (Court, Corteis etc.), welche in Schwärmerei und Sektenbildung die schlimmste Gefahr für die eben begonnene Zusammenschliessung der einzelnen Gemeinden zu einer Kirche fürchteten, manchfach ein Gegenstand des Anstosses; gerade die Korrespondenz zwischen du Plan und Court hierüber ist für beide Männer sehr charakteristisch. Du Plan musste nach Genf fliehen, Court, der seine Geschäftigkeit und seinen aufopfernden Sinn kannte, schlug ihn der Synode von 1724 als Generaldeputierten vor, so dass ihm die Aufgabe ward, die Vertretung der französischen Protestanten bei den auswärtigen Mächten zu übernehmen, das Interesse derselben für sie zu wecken. Geldbeiträge zur Unterstützung der Geistlichen, noch mehr der Gefangenen zu sammeln, kurz auf alle Weise

1) Arnaud, La jeunesse des trois fils de Paul Rabaut, Bulletin 1879, p. 480. 529; Journal de Paul Rabaut, Bulletin 1878, p. 113. 171.

eine direkte und indirekte Intercession zugunsten der Brüder unter dem Kreuz zu veranlassen. Zu diesem Zweck bereiste er die Schweiz, Deutschland, Dänemark, Holland und England; mit reichen Erfolg waren seine Bemühungen gekrönt, ansehnliche Geldspenden gelangten durch ihn in die Heimat; er selbst hatte der Kämpfe manche zu bestehen, nicht bloss wegen seiner früheren Hinneigung zu den Inspirierten, die ihm wie ein dunkler Schatten lange Zeit folgte, sondern wegen seiner Sorglosigkeit, mit welcher er in edler aber unbesonnener Freigebigkeit alle Gehaltsanerbietungen ablehnte, bis er, nach dem Verbrauch seines nicht unbedeutenden Vermögens in Mangel geraten, sich genötigt sah, doch jenen Gehalt zurückzufordern, was zu höchst unangenehmen Scenen führte; seine Heirat mit einer nicht unbemittelten Witwe in London entzog ihn der Dürftigkeit, veranlasste ihn aber auch seinen neuen Wohnort nicht mehr zu verlassen. — Bonnefon hat aus der reichen Korrespondenz von Court und aus den Familienpapieren du Plan's, die ihm zur Verfügung standen, ein ausführliches Lebensbild des nicht unbedeutenden Mannes entworfen; die mitgeteilten Briefe sind interessant, manchmal wäre ein Auszug aus den langen Schreiben auch genügend gewesen; die Darstellung des Protestantismus jener Zeit beruht ganz auf der von Hugues, das Werk ist populär, das erbauliche Element hat manchmal die Oberhand über die Kritik, bei aller Anerkennung der persönlichen Frömmigkeit du Plan's wird die Geschichte der Handlungsweise Court's in der Behandlung der Inspirierten vollständig recht geben, denn er ist der eigentliche Begründer der neu erstehenden reformierten Kirche [1].

1) Die populäre Schrift von *D. Benoit, Desubas, son ministère, son martyre (1720—1746); une victime de l'intolérance au XVIIIe siècle d'après des documents inédits; Toulouse 1879 (294 S. 8°) kenne ich nur aus einer Recension aus dem Bulletin 1879, p. 525; nach derselben ist sie populär gehalten, bringt aber einiges neue Detail. — *E. Dryander, Der Prozess Calas und die Toleranz, Deutsch-evangelische Blätter II, S. 561—582, ist mir auch nur dem Titel nach bekannt.

Nachtrag.

Das bedeutende Werk von A. Ritschl: Geschichte des Pietismus, Bd. I: Der Pietismus in der reformierten Kirche (Bonn 1880; 600 S. 8⁰) ist wegen der interessanten, geistreichen Charakteristik des Calvinismus, sowie des religiösen und des National-Charakters der Franzosen zu erwähnen. — C. Christie, Étienne Dolet, the martyr of the renaissance (London 1880) kam mir nicht zuhänden.

Nachträglich sind mir noch folgende Bücher allerdings nur dem Titel nach bekannt geworden: * Cathérine de Medicis, 1519—1589, par l'auteur de la vérité sur Marie Stuart. Paris 1880. (308 S. 8⁰.) — *F. P. Turner, Ambroise Paré 1510—1590. La date de sa naissance, sa famille, sa demeure, sa religion, ses œuvres, in: Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie. Paris 1880. — * Rochach, Documents inédits concernant l'édit de pacification de 1568 et le regime de suspects à Toulouse, in: Mémoires de l'académie de sciences à Toulouse 1880. — * Mémoires de Jean d'Antras de Samazan, seigneur de Coras p. p. Tamizey de Larroque et T. de Carsalade de Pont. Sauveterre 1880 (236 S. 8⁰), die noch vorhandenen Bruchstücke eines Manuskriptes, das die Jahre 1563—1613 umfasste, von welchem aber nur noch die erste Hälfte bis 1579 erhalten ist; die Aufschlüsse über die Religionskriege sind sehr beachtenswert.

ANALEKTEN.

1.

Die handschriftliche Überlieferung der Kirchengeschichte des Euagrius.

Von

Dr. **C. de Boor** in Berlin.

Während die älteren griechischen Kirchenhistoriker nach der Ausgabe des Valesius neuere Bearbeiter gefunden haben, welche zwar die philologische Arbeit an denselben noch nicht abgeschlossen, dieselbe aber doch durch Verwertung neuen Materials bedeutend gefördert und brauchbare Texte hergestellt haben, sind wir für die Kirchengeschichte des Euagrius noch immer auf den Valesius-Readingschen Text angewiesen. Wie wenig zuverlässig derselbe ist, und wie sehr das für die weltliche und kirchliche Geschichte des 5. und 6. Jahrhunderts wichtige und durch zahlreiche Fragmente aus verlorenen Schriften interessante Werk eine neue Bearbeitung verdient, soll im Folgenden an einem Beispiele dargelegt werden.

Valesius benutzte, wie er angiebt, zwei Codices. Den einen, einen sehr alten „Florentinus ex bibliotheca S. Laurentii“, kollationierte für ihn Michael Erminius; derselbe enthielt auch die Kirchengeschichte des Sokrates, deren ebenfalls von Erminius gemachte Kollation Valesius für seine Ausgabe des Sokrates verwertet hatte. Nach dieser Angabe ist dieser Florentinus = Laurentianus Plut. LXIX, T. 5 (Bandini II, col. 625) aus dem 11. Jahrhundert, der einzigen Handschrift dieser Bibliothek, welche die beiden Werke des Sokrates und des Euagrius zugleich enthält. Ob Valesius eine vollständigere Kollation vom Euagrius erhielt, als vom Sokrates, oder ob er dieselbe vollständiger benutzte als bei seiner Ausgabe des Sokrates [1], muss ich dahin-

1) Vgl. Hussey in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Sokrates, S. 3.

gestellt sein lassen. Die zweite, junge Handschrift, welche Valesius zugebote stand, gehörte damals dem Erzbischof Le Tellier von Rheims, wird also vermutlich, wie die meisten Telleriani, sich jetzt auf der Bibliothèque nationale zu Paris befinden und mit dem Regius 1446, welcher im Katalog als olim Tellerianus bezeichnet wird, identisch sein.

Ausser den beiden Handschriften des Valesius giebt es noch eine ganze Anzahl, meistens sehr junger Handschriften. Unter diesen zeichnet sich schon durch sein Alter aus der Laurentianus Plut. LXX, T. 23 aus dem 13. Jahrhundert (mit Ausnahme einiger moderner Blätter, auf welchen Lücken der Handschrift ergänzt sind), welcher nur den Euagrius enthält. Dass der Codex aber nicht nur den äusseren Vorzug des Alters hat, sondern an innerem Werte selbst seinen weit älteren Genossen, den Laur. LXIX, 5, weit übertrifft, mag ein Beispiel lehren.

Ein glücklicher Zufall giebt uns für einige Kapitel des Euagrius ein äusseres Hilfsmittel, um mit Sicherheit über die Varianten der Handschriften urteilen zu können. Euagrius VI, cap. 21 teilt uns zwei angebliche Briefe des Perserkönigs Chosroës II. mit, mit welchen er Weihgeschenke an den Märtyrer Sergius begleitete. Ganz dieselben Briefe nun, mit wenigen stärkeren Abweichungen, meistens aber ganz wörtlich übereinstimmend, stehen in der *οἰκουμενικὴ ἱστορία* des Theophylactus Simocatta lib. V, cap. 13 u. 14. Ob Theophylact diese Briefe aus Euagrius entnommen, oder ob beide aus derselben dritten Quelle geschöpft, ist für unsere Frage ziemlich irrelevant; denn selbst wenn Theophylact aus Euagrius abschrieb, steht diese unter der Regierung des Heraclius gemachte Copie dem zur Zeit des Mauricius verfassten Original so nahe und ist soviel älter, als unsere ältesten Handschriften des Euagrius, dass unbedingt diejenige Handschriften-Klasse, deren Lesarten dem Text des Theophylact nahe stehen, als die vorzüglichere bezeichnet werden muss, falls nicht schlagende innere Gründe gegen diese Lesarten vorgeführt werden können. Denn die Möglichkeit, dass ein Exemplar des Euagrius mit Hilfe des Theophylact durchkorrigiert sei, ist von sehr geringer Wahrscheinlichkeit.

Um den Sachverhalt übersichtlich darzustellen, gebe ich den Text nach dem ältesten Codex Laur. LXIX, 5 (A), mit welchem auch der Text der Drucke in allen wesentlichen Stücken übereinstimmt, daneben stelle ich die Varianten des Laur. LXX, 23 (B) und des Theophylactus (T); sodann lasse ich eine Besprechung der wichtigeren Varianten folgen, um, wo es möglich ist, auch mit sachlichen Gründen die Entscheidung zu stützen. Es wird sich als Resultat daraus ergeben, dass die bisher bekannte Überlieferung des Euagrius sehr stark korrumpiert ist und

auch die Art dieser Korruptelen wird in interessantem Lichte erscheinen. Vorher habe ich nur noch zu bemerken, dass meine Angaben über den Wortlaut des Theophylactus mehrfach, teils stillschweigend, teils ausdrücklich, von dem gedruckten Text abweichen werden. Diese Abweichungen beruhen auf einer Kollation der ältesten und einzig originalen Handschrift des Vaticanus 977, aus welcher alle anderen Exemplare stammen. Die Drucke sind höchst fehlerhaft, teils durch Schuld jüngerer Handschriften, teils durch Willkürlichkeiten des ersten Herausgebers, welche in die späteren Ausgaben übergegangen sind.

Euagrius Lib. VI, cap. 21.

Τοῦτον τὸν σταυρὸν ἐγὼ Χοσρόης, βασιλεὺς βασιλέων, υἱὸς Ὁρμίσδου, ὅτε ἐκ διαβολικῆς ἐνεργείας καὶ κακουργίας τοῦ δυστυχεστάτου Βαράμου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ καββαλλαρίων εἰς Ῥωμανίαν ἀπήλθομεν, καὶ διὰ τὸ ἔρχεσθαι τὸν δυστυχῆ Ζαδεσπρὰμ μετὰ στρατοῦ εἰς τὸ Νίσιβιν ἐπὶ τὸ ὑποσῦραι τοὺς καββαλ- (5) λαρίους τοῦ μέρους τοῦ Νίσιβι εἰς τὸ ἀντᾶραι καὶ καταρράξαι, ἐπέμψαμεν καὶ ἡμεῖς καββαλλαρίους μετὰ ἄρχοντος εἰς τὸ Χαρχάς. καὶ διὰ τῆς τύχης τοῦ ἁγίου Σεργίου τοῦ πανσέπτου καὶ ὀνομαστοῦ, ἐπειδὴ ἠκούσαμεν δοτῆρα εἶναι αὐτὸν τῶν αἰτήσεων, ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς βασιλείας ἡμῶν, μηνὶ Ἰαννουαρίῳ ἑβδόμῃ, (10) ᾐτησάμεθα, ὡς, ἐὰν οἱ καββαλλάριοι σφάξωσι τὸν Ζαδεσπρὰμ ἢ χειρώσωνται, σταυρὸν χρυσοῦν διάλιθον εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ πέμπομεν διὰ τὸ πάνσεπτον αὐτοῦ ὄνομα. καὶ τῇ ἐνάτῃ τοῦ Φεβρουαρίου μηνὸς τὴν κεφαλὴν τοῦ Ζαδεσπρὰμ ἤνεγκαν ἐπὶ ἡμῶν. ἐπιτυχόντες οὖν τῆς δεήσεως ἡμῶν διὰ τὸ ἕκαστον (15) ἀναμφίβολον εἶναι εἰς τὸ πάνσεπτον αὐτοῦ ὄνομα τοῦτον τὸν σταυρὸν τὸν παρ' ἡμῶν γενόμενον μετὰ τοῦ πεμφθέντος σταυροῦ παρὰ Ἰουστινιανοῦ, βασιλέως Ῥωμαίων, εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ τῷ καιρῷ τῆς ἀμιξίας τῶν δύο πολιτειῶν ἐνεχθέντος ἐνταῦθα παρὰ Χοσρόου, βασιλέως βασιλέων, υἱοῦ Καβάδου, τοῦ ἡμετέρου (20) πατρός, καὶ εὑρεθέντος ἐν τοῖς ἡμετέροις θησαυροῖς ἐπέμψαμεν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἁγίου πανσέπτου Σεργίου.

---

2. Ὁρμίσδου] *Χοσρόου* B. T. — 3. *Βαράμου*] *Βαρὰμ Γουσνάς* B.; *Βαρὰμ υἱοῦ Βαργουσνᾶς* T. — 4. *καὶ om.* T. — *Ζαδεσπράτην ἐκ τοῦ στρατοῦ* T. — 5. *Νησίβιος* B; *Νισίβιος* T. — *τῷ* T. — 6. *Νησίβιος* B; *Νισίβιος* T. — *καταρράξαι*] *ταράξαι* B; *συνταράξαι* T. — 7. *ἀπὸ ἄρχοντας* B. — *Χάρχας* B. — 10. *Ἰανουαρίῳ* T. — 11. *ἡμῶν ante σφάξωσι add.* B. T. — *Ζαδεσπράτην* T. — 14. *Φευρουαρίου* B. — *Ζαδεσπράτου* T. — 15. *δεήσεως*] *αἰτήσεως* T. — 16. *ἀμφίβολον* T. — *τοῦτον om.* T. — 17. *τὸν om.* T. — 19. *τὸν καιρόν* B. — 20. *Κοάδου* T — 22. *ἁγίου om.* T.

Ἐγὼ Χοσρόης, βασιλεὺς βασιλέων, υἱὸς Ὁρμίσδου, τὰ ἐν
τῷδε τῷ δίσκῳ γεγραμμένα οὐκ εἰς θέαν ἀνθρώπων, οὐδὲ ἵνα
ἐκ τῶν λόγων μου τὸ μέγεθος τοῦ πανσέπτου ὀνόματος γνωσθῇ,
ἀλλὰ διὰ τὴν ἀλήθειαν τῶν γεγραμμένων καὶ διὰ τὰς πολλὰς
5 χάριτας καὶ εὐεργεσίας, ἃς ἔσχον παρά σου. εὐτυχία γάρ μοί
ἐστιν, ἵνα τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐμφέρεται τοῖς ἱεροῖς σου σκεύεσιν.
ἐν τῷ εἶναί με ἐν τῷ Βεραμαῒς ᾐτησάμην παρά σου, ἅγιε,
ἐλθεῖν εἰς τὴν βοήθειάν μου, καὶ ἐν γαστρὶ συλλαβεῖν Σιρήν.
καὶ ἐπειδὴ ἡ Σιρὴ χριστιανή ἐστιν, κἀγὼ Ἕλλην, ὁ ἡμέτερος
10 νόμος ἄδειαν ἡμῖν οὐ παρέχει χριστιανὴν ἔχειν γαμετήν. διὰ
οὖν τὴν ἐμὴν πρός σε εὐγνωμοσύνην εἰς ταύτην τὸν νόμον
παρεῖδον, καὶ ταύτην ἐν γυναιξὶν ἡμέραν ἐξ ἡμέρας ἐν γνησιότητι
ἔσχον καὶ ἔχω. καὶ οὕτως συνεῖδον νῦν δεηθῆναι τῆς σῆς
ἀγαθότητος, ἅγιε, ἐν γαστρὶ συλλαβεῖν αὐτὴν καὶ ᾐτησάμην καὶ
15 συνεταξάμην, ἵνα, ἐὰν ἐν γαστρὶ συλλάβῃ Σιρή, τὸν σταυρὸν
τὸν φορούμενον παρ᾽ αὐτῆς πέμψω τῷ πανσέπτῳ σου οἴκῳ.
καὶ τούτου ἕνεκα κἀγὼ καὶ Σιρὴ τὸν σκοπὸν τοῦτον ἔχομεν, ἵνα
εἰς μνημόσυνον τοῦ ὀνόματός σου, ἅγιε, τοῦτον τὸν σταυρὸν
κρατῶμεν, καὶ συνείδομεν ἀντ᾽ αὐτοῦ τὴν τιμὴν αὐτοῦ μὴ
20 συντείνουσαν περαιτέρω τῶν τετρακισχιλίων τριακοσίων στατήρων
μιλιαρισίων πεντακισχιλίους στατῆρας ἐκπέμψαι. καὶ ἐξ οὗ τὴν
τοιαύτην ἑαυτῷ ἔσχον αἴτησιν καὶ ταῦτα διελογισάμην, ἕως οὗ
ἐφθάσαμεν τὸ Ῥοσονχοσρὸν δέκα ἡμέραι πλέον οὐ διῆλθον, καὶ
σύ, ἅγιε, οὐ διὰ τὸ εἶναί με ἄξιον, ἀλλὰ διὰ τὴν σὴν ἀγαθότητα,
25 ἐφάνης μοι ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς καὶ τρίτον εἶπάς μοι, ὅτι
Σιρὴ ἐν γαστρὶ ἕξει. κἀγὼ ἐν αὐτῷ τῷ ὁράματι τρίτον ἀν-
ταπεκρίθην σοι λέγων· καλῶς. καὶ διὰ τὸ εἶναί σε δοτῆρα τῶν
αἰτήσεων ἐκ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἡ Σιρὴ τὸ εἰθισμένον ταῖς
γυναιξὶν οὐκ εἶδεν. ἐγὼ δὲ διστάσας εἰς τοῦτο, εἰ μὴ τοῖς λόγοις
30 σου ἐπίστευσα, καὶ ὅτι ἅγιος εἶ καὶ δοτὴρ τῶν αἰτήσεων, μετὰ
ταῦτα τὰ γυναικεῖα μὴ ὑπομεῖναι ἐκ τούτου ἔγνων τὴν δύναμιν

---

1. τῷ μεγαλομάρτυρι Σεργίῳ Χοσρόης, βασιλεὺς βασιλέων ἐγὼ T. — Ὁρμίσδου] Χοσρόου B. T. — 2. τὰ δῶρα τὰ μετὰ τοῦ δίσκου ἐξέπεμψα οὐκ εἰς θ T. — 3. πανσ. σου ὀνόμ. T. — 4. διὰ τὸ γνωσθῆναι τὴν T. — γενομένων T. — διὰ om. T. — 6. ἐμφέρηται T. — 7. Βερθεμαῖς T. — 8. Σειρέμ T. — 9. Σιρήν B; Σειρέμ T. — 11. γουν B. — εἰς ταύτην] διὰ τοῦτο T. — 13. ἴσχω B. — 15. Σιρὴν B; Σειρέμ T. — 17. ἥνεκα (i. e. εἵνεκα) B; ἕνεκεν T. — Σιρὴν B; ἡ Σειρέμ T. — 21. ἐκπέμψαι] κόψαι T. — 22. ἑαυτῷ] ἐν ἐμαυτῷ T. — 23. εἰς τὸ Ῥησωνχοσρων (sine acc.) T. — 24. σύ] σρία (= σωτηρία) erat in B postea litura temptatum. — 25. εἶπες T. — 26. Σιρὴν B; ἡ Σειρέμ T. — ἔχει B. T. — 27. ἀντεπεκρίθην B. T. — καλῶς, καλῶς T. — καὶ διὰ τὴν σὴν ἁγιωσύνην καὶ ἐλεημοσύνην καὶ διὰ τὸ πάνσεπτόν σου ὄνομα καὶ διὰ τὸ εἶναί σε δ. T. — 28. ἐκ om. T. — Σιρήν B; Σειρέμ T. — 29. διστάζας B; οὐκ ἐδίστασα T. — εἰ μὴ] ἀλλά T. — 30. καὶ ἀληθινὸς δοτήρ T. — 30/31. μετὰ ταύτην B; μετὰ τὰ ταύτην T.

τοῦ ὁράματος καὶ τὴν τῶν παρά σου ῥηθέντων ἀλήθειαν. παραυτὰ οὖν ἔπεμψα τὸν αὐτὸν σταυρὸν καὶ τὴν τούτου τιμὴν ἐν τῷ πανσέπτῳ σου οἴκῳ κελεύσας ἐκ τῆς τούτου τιμῆς δίσκον ἕνα καὶ ποτήριον ἓν γενέσθαι εἰς λόγον τῶν θείων μυστηρίων, ἀλλὰ μὴν καὶ σταυρὸν γενέσθαι καὶ πηχθῆναι ὀφείλοντα ἐπὶ τῆς 5 *τιμίας τραπέζης καὶ θυμιατήριον, τὰ πάντα χρυσᾶ, καὶ ἀμφίθυρον Οὐννικὸν κεκοσμημένον χρυσίῳ, καὶ τὰ ἀπομένοντα τῆς τιμῆς μιλιαρίσια εἶναι τοῦ ἁγίου σου οἴκου, ἵνα διὰ τῆς τύχης σου, ἅγιε, εἰς πάντα, ἐξαιρέτως δὲ εἰς τὴν αἴτησιν ταύτην, ἔλθῃς εἰς τὴν βοήθειάν μου καὶ Σιρῆς, καὶ ὃ διὰ τῆς σῆς πρεσβείας* 10 *γέγονεν ἡμῖν τῷ ἐλέει τῆς σῆς ἀγαθότητος καὶ τῷ θελήματί μου καὶ Σιρῆς εἰς τέλειον προέλθῃ, ἵνα κἀγὼ καὶ Σιρὴ καὶ πάντες οἱ ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τὴν σὴν δύναμιν ἐλπίζωμεν καὶ εἴς σε ἔτι πιστεύωμεν.*

Die hauptsächlichsten Varianten, in denen der cod. B und Theophylact gegen den bisher gangbaren Text des cod. A abweichen, sind also folgende:

1. In A nennt sich Chosroës in beiden Briefen historisch richtig *υἱὸς Ὁρμίσδου*, die beiden anderen Quellen der Überlieferung bezeichnen ihn falsch als *υἱὸς Χοσρόου*. Dass aber hier das scheinbar Falsche gerade das Richtige ist, bezeugt das Ende des ersten Briefes mit Evidenz, das sich durch keine Konjektur ändern lässt: *παρὰ Χοσρόου, βασιλέως βασιλέων, υἱοῦ Καβάδου, τοῦ ἡμετέρου πατρός*. Es irrte also der Verfasser des Briefes, offenbar merkte ein Leser, welcher vorher längere Zeit bei Euagrius von Chosroës und seinem Vater Hormisdas gelesen, den Irrtum, und korrigierte ihn, ohne zu bemerken, dass er den Brief dadurch in Widerspruch mit sich selbst setzte. Diese Variante ist also nicht eine Abschreiber-Nachlässigkeit, sondern eine deutliche Spur der bewussten Tätigkeit eines Lesers des Exemplars, welches der Schreiber des Laur. LXIX, 5 vor sich hatte. Denn dieser Codex selbst hat die falsche Lesart bereits im Text.

2. Die Lesart des Theophylact: *Βαρὰμ υἱοῦ Βαργουσνᾶς* zeigt, dass B: *Βαρὰμ Γουσνὰς* jedenfalls vollständiger ist, als das *Βαράμου* in A. Denn diesen Zusatz konnte sich der Schreiber des B natürlich nicht ausdenken. Die griechische Form des persischen Namens in A lässt auch hier den Verdacht absichtlicher Änderung zu.

---

4. *ἓν γενέσθαι*] *ἐγγενέσθαι* B. — 7/8. *καὶ — εἶναι*] *τὰ δὲ λοιπὰ μιλιαρίσια εἶναι* T. — 9. *δὲ* om. T. — *εἰσέλθῃς* T. — 10. *τὴν* om. T. — *Σιρὴν* B; *Σειρέμ* T. — *τῆς πρεσβείας σου* erat in T. *σου* postea eras. — 12. *Σειρῆν* B; *Σειρέμ* T. — *τέλεον* T. — *προέλθοι* T. — *Σειρὴν* B; *ἡ Σειρέμ* T. — 13. *ἐλπίζομεν* B. T. — 14. *πιστεύομεν* B.

3. B T haben den Namen der Stadt Nisibis in der neutralen, undeklinierbaren Form *τὸ Νισίβιος*, *τοῦ Νισίβιος*, A hat das neutrale Geschlecht, im Accusativ verbunden mit der gewöhnlichen Form *Νίσιβιν*; im Genitiv, obgleich die Form *Νισίβιος* neben *Νισίβεως* und *Νισίβιδος* dafür belegbar ist, die ganz ungebräuchliche Form *Νίσιβι*. Dass beide Stellen ganz unmögliche Formen zeigen, spricht auch hier entschieden dafür, dass nicht die Nachlässigkeit des Schreibers verantwortlich zu machen, sondern die Hand eines Lesers, welcher den Namen der Stadt in der Form *Νίσιβις* kannte, aber ohne sich über Geschlecht und Deklinationsform klar zu sein. Da übrigens die Form *τὸ Νισίβιος* fast überall dem Schicksal verfallen ist, von Lesern der Handschriften herauskorrigiert zu werden und daher in den Wörterbüchern nicht vorkommt, bedarf es des Beweises, dass sie existiert. Sie steht noch bei Theophanes, p. 277, 16 in der Gestalt *τὸ Νιτζίβιος*; Malalas, p. 336, 11 *τὸ Νιζτίβιος πόλιν*; bei Malalas, p. 336, 4 *τὴν μητρόπολιν — τὴν λεγομένην Νιζτίβιος* könnte man es allenfalls auch als Genitiv auffassen. Ferner lesen bei Theophanes, p. 277, 7 die bessern Handschriften *ἐν τῷ Νιτζίβιως* oder *Νιτζιβίως*, woraus wohl auch *Νιτζίβιος* herzustellen; *τοῦ Νισίβιος* lesen die besten Handschriften des Theophanes, p. 225, 8. Ursprünglich stand im Baroccianus des Malalas, p. 329, 5 *εἰς τὸ Νισίβιος* und p. 329, 10 *ἐπὶ τὸ Νισίβιος*; erst durch die Hand eines Lesers dieser Handschrift ist an beiden Stellen *τὴν Νίσιβιν* hineinkorrigiert, ebenso p. 330, 20 *τῆς Νισίβεως* statt *τοῦ Νισίβιος*. Bei Synkellus, p. 678, 17 lesen die Handschriften *τὸν τζίβιος*; dafür mit Dindorf *τὴν Νίσιβιν* zu lesen, geht über die Grenzen einer zulässigen Konjektur hinaus; es ist vielmehr fast ohne jede Änderung *τὸ Νιτζίβιος* herzustellen. — Alle diese Stellen lassen sich auf Quellen zurückführen, die Syrien oder noch östlicheren Gegenden angehören, dort scheint diese Form heimisch gewesen.

4. Das *καὶ συνταράξαι* des Theophylact zeigt, dass *καὶ ταράξαι* in B richtiger als *καὶ καταρράξαι* des A. Auch hier ist die Einwirkung bewusster Korrektur deutlich; denn die Form *καταρράξαι* ist nicht wohl anders zu erklären, als dass *καὶ ταράξαι* in *καταράξαι* verschrieben war. Das unverständliche *ἀντᾶραι καταράξαι* lud von selbst zur Korrektur *ἀντᾶραι* (darüber: *καὶ*) *κα*(darüber: *ρ*)*ταράξαι* ein.

5. In *καββαλλάριοι ἡμῶν* p. 316, 11 zeigt B grössere Vollständigkeit als A.

6. Die Namensform der Gemahlin des Chosroës im zweiten Briefe lautet zwar in B und bei Theophylact verschieden, hat

aber bei beiden doch die Übereinstimmung, dass sie indeklinabel ist. Daraus ergiebt sich, dass A, welcher ἡ Σιρὴ, τῆς Σιρῆς durchdekliniert, auch hier im Unrecht ist, und da die Anzahl der Stellen, an denen der Name genannt wird, eine beträchtliche und keine derselben der Veränderung entgangen ist, so liegt auch hier das Charakteristikum konsequenter, bewusster Änderung vor. Welcher Schriftsteller die Form des Originals besser bewahrt hat, lässt sich nicht entscheiden; die Form Σειρέμ des Theophylact hat auch Theophanes, p. 496, 18; 499, 20; 500, 1.

7. ἔχει im Ausspruche des Märtyrers, p. 317, 26 bei B T ist jedenfalls nicht nur der Übereinstimmung dieser beiden Quellen wegen vorzuziehen, sondern weil das Präsens bedeutend prägnanter erscheint. Der Beweis der Wahrheit der Behauptung des Sergius tritt sofort, ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ein. Daher erscheint das Futurum ἕξει in A matt. Ob auch hier Korrektur vorliegt, lässt sich nicht entscheiden.

8. p. 317, 30 ist die Lesart Theophylact's: μετὰ τὸ ταύτην ohne allen Zweifel einzig richtig und auch bei Euagrius herzustellen, da B: μετὰ ταύτην liest. Da aus μετὰ τὸ ταύτην nicht leicht μετὰ ταῦτα, wie A hat, verlesen werden kann, so ist auch hier wohl anzunehmen, dass die Vorlage des A wie B μετὰ ταύτην las, und μετὰ ταῦτα ein unglücklicher Emendationsversuch desselben Lesers ist, dessen Spuren uns an mehreren Stellen so deutlich entgegengetreten.

An denjenigen Stellen, wo die Überlieferung des Euagrius in beiden Handschriften von Theophylact's Wiedergabe der Briefe abweicht, ist natürlich nicht ohne weiteres der eine Schriftsteller aus dem andern zu korrigieren, vielmehr liegt der Grund dieser Varianten zum weitaus grössten Teile nicht in Änderungen der Handschriften, sondern in einer verschiedenen Wiedergabe der Originale durch die Schriftsteller selbst, wobei bald dieser, bald jener dem ursprünglichen Texte näher geblieben zu sein scheint. Wenigstens macht, wenn wir die Formen der Eigennamen betrachten, die Form Ζαδεσπρὰμ des Euagrius einen echteren Eindruck als die gräcisierte des Theophylact: Ζαδεσπράτης, während wiederum sicher die Form Κοάδου Theophylact's das Original besser wiedergiebt, als Καβάδου des Euagrius; denn wie τὸ Νισίβιος ist die Form Κοάδης (Κωάδης, Κουάδης) die durchweg gebräuchliche, allerdings auch vielfach verwischte Form syrisch-orientalischer Quellen. Die Form Βερθεμαΐς bei Theophylact ist vielleicht nicht richtig, aber dem Richtigen näher als des Euagrius Βεραμαΐς, wenn wir Menander frg. 11 (Frgm. hist. graec. IV, p. 214 Müller) Βιθαρμαΐς damit vergleichen.

Das Resultat unserer Untersuchung ist somit, dass der Text des ältesten Codex der Kirchengeschichte des Euagrius und der daraus geflossene Text der gedruckten Ausgaben auf einem kleinen Raume eine beträchtliche Anzahl schwerer Korruptelen zeigt, und dass ein Teil derselben nachweisbar, ein anderer Teil mit Wahrscheinlichkeit auf die Tätigkeit eines Mannes zurückzuführen ist, welcher die Vorlage des Codex A einer Revision unterzogen und zwar, wie die Falschheit seiner sämtlichen Korrekturen bezeugt, einer Revision nach eigenem Gutdünken ohne Beihilfe einer anderen Handschrift. Da der Laur. LXIX, 5 im 11. Jahrhundert geschrieben ist, so ist diese Quelle der Korruptelen bereits eine sehr alte. Dagegen besitzen wir im Laur. LXX, 23 eine ungetrübte Quelle der Überlieferung des Euagrius, welche nur durch zahlreiche, meist leicht zu beseitigende Schreibfehler entstellt ist.

Sehen wir uns nach der sonstigen Überlieferung um, so bin ich allerdings nicht in der Lage, meine Kenntnis des Materials für eine vollständige zu erklären, soweit ich es aber kennen gelernt, gehört es durchweg zu den Ausflüssen aus der getrübten Quelle. Bereits die Handschrift, aus der Nicephorus Kallisti für seine Kirchengeschichte schöpfte, gehörte der interpolierten Überlieferung an, denn seine Wiedergabe der Briefe, libr. XVIII, cap. 21, 22 teilt sämtliche Korruptelen mit dem Laur. LXIX, 5. Von Euagrius-Handschriften vermag ich vier, sämtlich junge, zu beurteilen, den Marcianus 337, aus dem ich selbst die Briefe kollationierte, den Baroccianus 142 und die Paris. Regii 1444 und 1446, deren Kollation ich den Herren Bywater in Oxford und Alfred Schoene in Paris verdanke. Sie sämtlich weichen nur in orthographischen Dingen vom Laur. LXIX, 5 ab, sind also entweder Kopieen aus diesem, oder einer, diesem sehr nahe verwandten Handschrift; die charakteristischen Fehler desselben, die ich oben einzeln besprochen, teilen sie ohne Ausnahme.

2.

Ältester Bericht über die Zwickauer Propheten.

Mitgeteilt von

D. **Th. Kolde** in Erlangen.

Nikolaus Hausmann und Genossen bitten den Kurfürsten um Beistand zur Unterdrückung der in Zwickau entstandenen Unruhen. Zwickau, 18. Dezember 1521.

[Original im Ernestinischen Ges.-Archiv zu Weimar. Reg. N, p. 46. A. Nr. 4. 9.]

Durchlauchtiger hochgeborner fürst und her. E. f. g. seindt vnnser schuldige vnd gehorsame dinste mit vnterthenige vleiß allzeidt zuuoran berait.

Gnediger her, e. f. g. geben wir, wiße godt, auß smertzlichem mitleiden flehelich clagendt und demutiglich wissen, das sich laider allhie in e. f. g. loblichen stadt vnd unserm geliebten vaterlande etzliche uncristliche vnnd ketzerliche vorpundtnuß sehr vnnd groß ereugent.

Darumb mir jnn gesambter priesterschafft jn jeginwart des erbarn radts vnnd offentlichen jm pfarhoff vorhor jn diesen sachen furzuwenden gedrungen. Darauff dan bei sechszehen personen, vnter welchen zwei weibßpildt gewesen erschienen vnnd wie geburlich examinirt worden [1]. Daselbst sein erfaren worden wunderliche vnnd vncristliche handlung, namlich ist zu markt komen, wie etzliche gezweifelt ab der glawb der pothen dem kinde zur tauffe hulfflich, item etzliche vermainten an die tawff selig zu werden, item etzliche gaben an

1) Dieses Verhör fand statt am 16. Dezember. In Peter Schumanns Annalen, p. 136, zuletzt abgedruckt bei R. Bachmann, Niklas Storch, der Anfänger der Zwickauer Propheten, S. 19f.: „1521 Montags nach Luci den 16. Decembris seint etzliche Bürger eh. alhier auff die pfar geladen und citirt worden, wegen etzlicher Irrigen stück nemlich die Tauf und den ehestandt belangende die seint aldo vorn pfarrer in Beisein beider prediger Magister Zeidler und M. Zeyners darzu in Kegen wart aller priesterschafft neben Beisein des Bürgermeister Hermann Mülpforts. Magister Laurentii Bernsprung. Und andern des rads; Examinirt und verhört worden, aber sie seint nicht wol bestanden“ etc. Über die Schrift von Bachmann vgl. die ausführliche Besprechung von Kawerau in der Theologischen Litteraturzeitung 1880, S. 558ff.

als were die gotlich schrifft zur lare der menschen vncrefftig, allein muste der mensch durch den gaist gelernet werden, dan hette got den menschen mit geschrifft wollen gelernt haben, so hatte er vns vom himmel herab ein biblien gesant, item fur die toden were nit zubitten vnnd andere grausame vnart, die e. f. g. stadt einen vncristlicher vnd pickardischen namen machen vnnd alßo auch e. f. g. selbst etwas zuuorletzung raichen wolte. Vnnd wiewol der burgermeister mugliches vnd vngesparten vleiß mit etzlichen seinen radtspersonen furgewandt, vnd noch in teglicher arbeit stehen, die sachen ausszurutten vnnd zustillen. Demnach ist zubesorgen das etzliche andere des radts, die der sachen anhengig den selbigen hauffen helffen sterken widder got ehr vnd recht schutzen behausen vnd vortretten vnnd boßlich vorhetzen. Es wirt auch vber das ein schandtliedt von der gaistligkait gesungen vnd von etzlichen imhauffen priester mit yrem namen zugetichtet vnnd gesetzt. Meher wirt etzlichen briestern bey nacht vnd nebel an die hewser vnnd finster geworffen vnd die werden auch beiweil mit großer lesterung, gots marter vnnd crafft außgefordert. Diesen sachen hette vor einem halben jar mugen vorzukommen sein, wie dan der regierende burgermeister alweg die des radts vmb gottes willen als seine bruder gebetenn, er hatte aber keine hulff, sondern gehindert worden, wie noch teglich zubesorgen geschiedt. Das in allen sachen gemeiner e. f. g. stadt zuguth geschehe dadurch der itzige burgermeister die sach mit ernst durch gefengnus, bestrickung an e. f. g. handt hat vorgenommen, Derhalben vff das der billigkait kein widderstandt geschee bitten wir umb gottes vnnd cristlichs namens willen hiermit in vnterthenigem vleiß demutiglich e. f. g. als vnser hochloblicher landesfurste vnnd gnediger herr, zu denen wir nach goth solchs hertzlich vnnd vlehelich beclagt haben [1], wollen aus furstlicher obirkait vnnd macht gnedigs einsehen mit anwenden damit hier aus kein aufrur erwecketh, alsdan aus des radts personen zwitracht, die sich itz an tag begibt groß zu besorgen vnnd alßo den burgermeister vnnd vns armen priestern schutz vnnd sicherigkeit gnediglich vorfugen. Als wir vns alle zu e. f. g. als eim cristlichin landisfürsten zuerhaltung gottes ehre vnnd cristlichen gerichts zuthun wissen vnnd vns in gnedigen schutz widder den pickardischen vnnd ketzerischen Anhang nehmen werden. Vmb e. f. g. solchs demutiglich zu uordienen

1) Melanchthon setzt in seinem Schreiben an den Kurfürsten vom 27. Dezember 1521, dessen Kenntnis der Zwickauer Zustände voraus: „Non ignorat Cels. V. quam multae variae et periculosae dissensiones de verbo Dei in urbe Cels. V. Zwiccavia excitatae sint.“ Corp. Ref. I, 513.

seint wir alles vnsers vormogens vber schuldige pflicht vnnd vnterthenigkait zu thun gantz willig. Dat. mitwoch nach lucie anno pp. XXj.

E. f. g.

vnterthenige vnd gantzwillige
Capellan Nic. Hausmann, pfarer. Johannes Zeideler, Wolff Zeimar, baide prediger, Balthasar Thursmiedt, Laurentius Zyner, beide magistri vnnd Jacob Brunwalder, Gregorius Stalick Wolff meinhart, alle stadkinder zu Zwickaw.

3.

Gleichzeitige Berichte über die Wittenberger Unruhen im Jahre 1521 und 1522.

Mitgeteilt von

D. Th. **Kolde** in Erlangen.

I.

Aus einem Briefe des Albertus Burerius an Beatus Rhenanus [1]. 18. Oktober 1521.

[Bei den Augustinern wird die Messe abgeschafft. Carlstadt disputiert darüber.]

Decimo tertio die octobris, quae erat dominica post Dionisii cessatum est a celebrandis missis in coenobio Augustinianorum

---

1) Dieser Bericht schliesst sich zum Teil ergänzend an den bei Jäger, Andreas Bodenstein von Carlstadt (Stuttgart 1856), S. 507 von Ulscenius gegebenen an. Freitag nach Dionysii (11. Oktober) hatte Brück über die Predigt des Zwilling vom 6. Oktober an den Kurfürsten berichtet (Corp. Ref. I, 459). Zwei Tage später folgte dessen zweite Invektive gegen die Messe — denn kein anderer ist mit monachus quidam gemeint als Gabriel Zwilling (über denselben Th. Kolde, Deutsche Augustinerkongregation, S. 367 ff.), und die Abschaffung derselben bei den Augustinern. Die Mitteilung des Ulscenius vom 23. (bei Jäger a. a. O.) *hodie Augustiniani Missas suo in coenobio in universum*

Wittembergensium ac pro missis monachus quidam sane non indoctus ut sunt plerique eius coenobii monachi, coepit concionem ad populum de Christiana fide per duas integras horas. Idem fecit post prandium, sed spatio tantum unius horae, inibi de abusu missarum sic dixit ut omnes quotquot aderant (erat autem sacellum pressim refertum) obstupescerent. Eam concionem statim postridie S. Galli gravis ac seria sequuta est disputatio A. B. *Carolstadii*, qui vir, quantum ex ea disputatione conjicere licuit, altum sapit in theologia. Quaesitum atque tractatum in ea disputatione sedulo imo serio de abolitione missarum. Qui abolendam censuerant iis acriter restitit *Carolostadius* ut resisteret. Sed non hoc tantum agebat *Carolostadius* ut resisteret, imo potius hoc ut quid quilibet haberet animi cognosceret, deinde quid quisque sentiret, expiscaretur. Quid item adversarii pro et contra dicere possent, quorum saepe in ea disputatione meminerat *Carolstadius* sic dicens: Ecce hoc contra dici posset ab adversariis nostris quorum multos habemus. Ecce sic tum caderet argumentum eluderet atque illuderet sophista quispiam nequior; optabat inibi atque aureum se daturum priusquam e cathedra descenderet publice pollicebatur ut aliquis in medium probabiles et fortes produceret rationes quibus probaretur missam e medio quasi malam tollendam esse: seque si rationibus e sacris libris petitis (nam alias ferme hic nihil solet admitti) convinceretur, sponte ex harena cessurum atque victori manus daturum spopondit. Adhortabatur item ut si omnino missam sublatam vellent, facerent id cum consensu magistratus *Wittenbergensis*, ne quid offendiculi inde nasceretur in vulgo. Deinde ut quam proxime accederent ad institutum Christi etiam atque etiam adhortabatur. Quid igitur futurum sit nondum constat. Hoc certum est nos sub utraque specie communicaturos esse etiamsi rumpatur papa cum universa nebulorum cohorte, nisi mentiatur *Philippus* qui in publico auditorio sic dixit; credo nos instituere velle ut sub utraque specie communicaturi simus.

Mitto etiam M. *Lutheri* de votis quod huc disputandum misit.

---

sustulerunt bezöge sich demnach nur auf den officiellen Beschluss, nach dem man sie tatsächlich seit dem 13. nicht mehr gehalten; vgl. auch Corp. Ref. I, 466. Am Donnerstag den 17. Oktober fand dann die Disputation statt. Nach dem vorliegenden Berichte erklärt sich (gegen meine frühere Ansicht Augustinerkongregation, S. 370 auf Grund der Angaben des Ulscenius vorgetragene Anschauung) das eigentümliche Verhalten Carlstadt's. Mit seinem Widerspruch ist es ihm nicht Ernst, er will nur das Pro et contra klargelegt wissen und die Stellung jedes Einzelnen zu der vorliegenden Frage eruiren. Danach dürfte auch das Urteil Jäger's a. a. O., S. 227 zu beschränken sein.

Hallis in Saxonis venduntur indulgentiae a Cardinale Moguntius [1].

[Abschrift im Thes. Baumianus auf der kaiserlichen Bibliothek zu Strassburg. Das Original befand sich in Baum's eigener Sammlung.]

II.

Gabriel Zwilling's Umtriebe in Eilenburg.

Gabriel Lonicerus [2], quae nam sit concionatus in Eylenburg (manu Capitonis) [3].

Etzliche punch (sic?) am nechsten heiligen Christage Im XVI. und XXII. Jhare czu *Eylenburgk* gescheen wie volget vorzeichnet:

Eyn auszgeloffener Münch Augustinerorden vonn *Wittenberg* genandt Magister *Gabriel* ist gegen *Eylenburgk* kummen gefarn bey nacht am Christabent und gesaget er sey geheischen und gefordert tzu predigenn, hat der ampt vorweser tzu *Eylenburgk Johan Müller* den pfarrer gebethen, dasz er em tzu gffallen gedachten Magister *Gabriel* wollte lassen predigen, hatz dei pfarrer em nicht wolt vorsagenn und tzugelassenn. Es hat auch *hanz* von *taubenheym* rentmeyster des Kurfürsthenn hertzog *Friedrichs* deßgleichen den pfarner ersucht und gebethenn gedachten Magister *Gabriel* tzu predigen tzu tzulassenn, hat sich der pfarrner an sant Steffenztage frün dasz wollen widdern und gesaget dasz em unnd seynem volghe grosse faher darauß entstunde, er dorfft es nicht nach lassen on bewust seynes erzbischoffs und prelaten, hat em gedachter *hansz* von *Taubenheim* geantwort, er wolde em guth seyn vor allen schaden, was hertzog *Friedrich* nachen Ertzbischoff von *Magdenb* und nachm probst unnd pfarrer fra-

1) Vgl. hierzu Albr. Wolters, Der Abgott zu Halle (Bonn 1877) und die Anzeige dieser Schrift von Theodor Brieger in Schürer's Theologischer Litteraturzeitung, Jahrg. 1878, S. 287.

2) Das ist ein Irrtum des Berichterstatters. Es kann nur Gabriel Zwilling gemeint sein. Vgl. andere Berichte über die Eilenburger Vorgänge bei Seidemann, Erläuterungen zur Reformationsgeschichte (Dresden 1844), S. 36 ff.

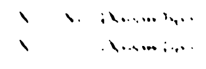
3) So die Abschrift Baum's im Thes. Baumianus in Strassburg ohne Angabe über den Fundort des Originals, das ich nicht habe auffinden können. Der Bericht dürfte aus der Feder des Ulscenius oder eines anderen Wittenberger Korrespondenten Capito's stammen. Obgleich er nicht direkt auf die Wittenberger Unruhen Bezug nimmt, glaubte ich ihn doch, weil er für das ganze Treiben höchst charakteristisch ist, hier einreihen zu sollen.

gethe, also ist der pfarrer gleich gezwungenn worden, vormelden prediger tzu predigen geschtaten und geprediget am Christtage zuer hoen messen sprechende: Man hat sich bereithet zum Cristage den atvent durch, mith vil bethen und faschtenn. Es ist nichts, man hat die Cristtagen In achthundert Jaren nicht recht gefeiret, syngen, le§en, bethen, messe halden und alles das in der Kirche geschit wa§ das geschnurres ist, ist teufels, mith babest Cardinal, bischoff, pfaffen, munichen und nunnen, der teuffel hat sye geschaffen, und fortan geprediget da§ man mu§ den globenn habenn au§ welchem folget die libe, au§ der libe volgen die Wergk, darumb sol man alles nach lassen. Gehe vonn der Messe, wen der pfarrer messe helt, so er dir das sacrament under tzweier gestalt nicht reichen wil, susthen soltu nicht communiciren, la§ menschliche gesetze faren, es syn an bethenn faschtenn und alles was der babesch, Münniche und pfaffen gebithen, e§ isch der logen, sye thun§ umb des geitzes willen und dergleichen vil.

Am christage nach der vesper hat gedachter prediger widder gepredigt in der pfarrkirche zu *Eilenburgk* und herter gescholdenn dan foher und gesaget man sol keynen feyertagk au§genommen den Suntagk feyern den got gebothen hat und sich nichtes an den pfaffen geboth keren es sey als Antichristichs und teuffelichs, das sakrament yn circuitu umb zu tragen, man sols och nicht zum krangken tragen, hetthe der pfaffe nicht einen gulden darvonn, er li§ die unccion und sacrament wol mith fridenn.

Am sant steffenstage [1] tzur hohemesse hat er de§gleichen geprediget unnd sunderlich von der Messe, das es ein teuffelisch wergk sey. Ich wil euch gewarneth haben, bleibet darvon und wer anders prediget, sprechet uffentlich pfaffe du leugest. Er hat och hye berüreth, das seln messen, Vigilien, Jartags, bruderschafft gantz nichtes sey dan eytel bufferey, die buffen Munnich und pfaffen ertichitet haben.

An Sant Johanstage [2] hat er och geprediget von der mess, munniche, und pfaffen, babest und bischoff und dy teuffelskoppe, was es alles ist, man sol in nicht volgenn, Christus hat uns [illegible], wir sein alle frey, wir seyn nichtes verbunden, man magk in den faschtenn wol fleisch essenn, als er och den selbtigenn [illegible] [illegible] hat; der pfarrer zu *Eylenburgk* mith seynen pre- [illegible] seyn zu gasthe uff das schloes gebethen wurden denselbigen [illegible] [illegible] abens hat man en fische mith spegke gesotten vor- [illegible] der pfarrer mit seynen prediger haben sulches nicht [illegible] [illegible] der [illegible] Munnich der renthmeyster, der



amptvorweser, *Jorge Schonichen*, ein Schuster von *Eylenburgk* und alle die übber Tische gesessen uffem schlosse, haben sulche fische gegessenn und gesaget Christus hat das nicht vorbothenn. Uffs letzthe sagethe gedachter prediger beschlisslich uff dem predigkstuhl: Ich wil morgen nicht predigenn, arbeit den gantzen tagk, gehe keyner tzu der Kirchenn und messe, uff ehesthen sonntagk wil ich meher predigenn.

Am ehesthen Sontagk nach Innocentum [1] vergangen isch der heilige prediger uffgestanden und geprediget. Ich hab geprediget wyhe gehört in Vorhoffnung der Pfarrer mith seyner capellanen sollten von der messe gelassen haben, also wils nicht seyn, las sie faren, uffs nawen Jars tage wen ich geprediget habe werde, wil das Sakrament under zweyer gestalt nutzenn, volge mir nach, ich wil messe halden uff em schlosse, wills reichenn allen, dy es begeren, und hatt da gesaget, warumb das sacrament ist ausgesetzt. Es ist och nicht nodt zu beuchten, man sal keynen tagk vor den andern setzen, eyn tagk ist gleich so guth als der ander.

Am Sonntage nach Innocentum uffem abent umb neun horen haben Ir zweine mit stheinen gewurffen an die fensther uff der pfarre zu *Eylenburgk* und dye fensther lith zubrochenn und einen briff an dye pfarthuer gcklebeth disses lauthes:

Pfarner wisse nach dem uns der almechtige ewige Gott eynen frommen christigen warhafftigen prediger allhieher ken *Eylnburgk* vorfüget, der uns allein die heyligen schrifft die Gott selbs gebotten und gelereth und erweisset, zu der selbigen lahr und aussetzung Christi furen, vil och olzo hiermit unser gewissen beswert haben, die weyl die dan [2] bießher unser sehel warten wie man uns geprediget hatt, gewest bist, begeren wir von dir unvorzüglichen zu wissen, du woltest uns zu vorsteen geben, was du im deme deyneß vornemeß hieruff wies geprediget gesundt zu thun, willens bist und dich deß offentlichen vor allen folgke lassen hören, darmith wir eigentlich konnen erfaren, weß deyn meinunge seyn wil, wuhe aber solche in kurzen tagen nicht geschedt, so habe eygentlich achtunge darauff was dir darüber widder faren wirt, biß gewarndt. Gott der allmechtige wolle dich in seinen glaubenn mith den deynen genedigklich erleuchten. 1522.

Wollen wir Christum nachvolgen, so müssen wir alle von der enthechristlichen leher abesteen und helffen den rechten christen glauben bekennen damith seyt Got befollen.

1) Den 29. Dezember.
2) Soll wohl da heissen.

III.

Felix Ulscenius an Capito.

1. Januar 1522.

[Von Carlstadt's Verlobung; der Austeilung des Abendmahls sub utraque in der Schlosskirche. Von den Zwickauer Propheten und Melanchthon's Befangenheit ihnen gegenüber.]

S. D. In die S. Stephani d. *Karolstadius* virginem ingenuam unam de *Moch* in uxorem duxit [1] Natalisque domini sacrum fecit evangelicum in arce corpus et sanguinem Christi, ut ipse instituit apostolique usi sunt, populo participavit ingentibus interim sacrificulis suo timentibus ventri. At deo magis quam miserrimo homini obediendum censet. Adcessit nos praeterea vir quidam plurimi spiritus adeoque scripturae sacrae exercitatissimus ut vel *Melanchthon* ei sufficere nequeat, ille tam graves adfert scripturae locos ut *Wittenbergenses* aliquantum perterritos reddiderit. Scripsit autem *Philippus* principi ut d. *Martinum* mitti huc curet [2] quod aut fiet aut vir ille D. Martinum accedet. Videas hominem alias simplicissimum [3]. Continuo eius lateri *Philippus* adhaeret, ei auscultatur adiuratur adeoque summe veneratur et pene perturbatus quod viro illi satisfieri a nullo possit. Scribere non cessat ad *Martinum* et ad principem, quo conveniendi ac conferendi simul scripturam scripturae copia contingat. Vale recte fortasse brevi plura et manifestius tibi significabo, nondum certo mihi constant, quae animus tibi scribere gliscit. Orat te *Remboldus* ut nummos sibi transmittere digneris. Valde enim opus habemus. Porro ergo domine mi, ut pileum mihi compararo velis, nam oppido indigeo *Wittenbergae* 1. Januarii An XXII.

Felix Ulscenius tuus.

[Original auf der Bibliothek zu Basel.]

1) Gemeint ist die Verlobung; vgl. Carlstadt's Schreiben an den Kurfürsten vom 6. Januar 1522. Corp. Ref. I, 533.

2) Brief vom 27. Dezember 1521. Corp. Ref. I, 513 f.

3) Trotz der Schlussbemerkung ist wohl hier an Marcus Stübner zu denken.

IV.

F. Ulscenius an Capito.

24. Januar 1522.

[Carlstadt hat geheiratet und wird demnächst dem Beispiel der Augustiner folgend die Bilder vernichten. Von den beabsichtigten Massnahmen des neuen Bürgermeisters. Vom Abzug vieler Studenten, auch Aurogallus und Melanchthon wollen die Stadt verlassen. Von Zwilling's gewaltiger Predigt.]

S. D. Quinque aureos nobis missos optime praeceptor, recepimus quos perquam parce insumimus, adridet inprimis *Remboldo*, quod tuis aliquando rebus diligentius provisurum te scribis. Nam multa incuria tibi perierunt. *D. Karolstadius* nuptias celebravit [1], dominico die statim futuro contra simulachra idola et excelsa concionaturus est, quae eodem igni tradet. Nam idem magister *Gabriel* dudum suo in coenobio fecit [2], suffragiis creabitur inconsulem *Cristianus* jurium doctor. Is lupanar ἐν πανδοχεῖον translaturus est. Itidem scorta civitate ejecturus. Plures studiosorum abeunt, veremur et *Philippum* nostrum ad festum τοῦ πάσχα discessurum esse; ait enim se non porro auctorem fore flagitiorum, quae eius praetextu hic fiunt. Itidem *Aurogallus* [3], hebraeorum praelector ad *Pragam* profecturus est. *Amstorff* principi scripsit se non posthac beaturum in templis adeoque proventibus cariturum cui princeps addixit sibi de camera, ut dicitur sumptus suppeditaturum, modo sacra publice doceat. Mirum quam magister *Gabriel* verbum dei predicet, nemini adsentiens, adeo ut nuper etiam *Jonam et Amstorff* in suggestu publice reprehenderit, quod non satis digne Evangelium tractassent, cui gratiam habuerunt, bonique consuluere. Habentur cotidie concilia hic a praeposito, *Karolstadio, Philippo*, reliquoque clero et magistratu de mutandis plurium rebus. *Philippus* ardentissime rem agit. Tu recte vale amantissime praeceptor ac benefactor perquam liberalis.

Wittenbergae, 24. Januarii Anno 1522.

Felix Ulscenius tuus.

[Original auf der Bibl. zu Basel.]

1) Wenn Carlstadt an dem von ihm vorher festgesetzten Termin festgehalten hat, so fand seine Hochzeit am Sonntag, 19. Januar statt, so richtig Köstlin I, 516, 799, denn Sebastiansabend, vigilia Sebastiani, ist der Tag vor Sebastian.

2) Am 11. Januar, vgl. den Brief des Burerius vom 27. März weiter unten und Spalatin, Annales bei Mencken II, 611.

3) Baier, der spätere Kanzler, zu vgl. seinen Brief an den Kurfürsten vom 25. Januar 1522. Corp. Ref. I, 540, Jaeger a. a. O., 260 ff.

4) Derselbe war seit dem Frühjahr 1521 als Nachfolger des Adrian Böschenstein in Wittenberg.

V.

Alb. Burerius an Beatus Rhenanus.

27. März 1522.

[Die Augustiner haben die Bilder zerstört, Carlstadt und Jonas haben geheiratet. Beratung der Wittenberger mit dem Kurfürsten. Von Luther's Rückkehr und dem gewaltigen Eindruck seiner Persönlichkeit und Predigtweise. Von Capito's Verhandlungen mit Luther, Melanchthon's Vorlesungen und verschiedenen Schriften Luther's.]

Albertus Burerius Rhenano domino S. D.

Multa mihi, domine ad te scribenda forent, quae tibi quoniam brevi epistola complecti nequeunt paucis significabo. Hoc anno 3. Idus Janu. [1] exusta sunt signa in templo Augustinianorum, postridie cur factum reddita ratio. Item altaria funditus subversa sunt soloque aequata omnia. Eo quoque die in eodem coenobio utraque species plebi data est laicis corpore Christi et calice in manus accipientibus, 13. Kal. Febr. [2] uxorem duxit *Carolostadius* virgunculam nobilem sed pauperculam annos nata (quantum ex facie conjicere licuit) quindecim. Deinde 4. Id. Febr. [3] uxorem quoque duxit *Jodocus Jonas* praepositus collegii *Wittenbergensis* nobilem quidem sed non valde divitem. Hoc idem fecerunt quoque alii, quos publicas celebrare nuptias hisce nostris vidimus oculis. Pridie Idus Februari [4] misit illustriss. Saxoniae dux *Friderichus* pro *Philippo Melanchtone*, *Andrea Carolostadio*, *Amsdorfio* et rectore universitatis Wittenbergensis [5]. Redierunt vero e *Lochen* ubi princeps solet agere 16. Kl. Martii. Pridie nonas Martii rediit [6] *Martinus Lutherus Wittenbergam* cum habitu equestri comitatus aliquot equitibus. Venit autem compositurus quicquid *Carolostadius* et *Gabriel* suis concionibus nimio quam vehementibus turbaverant, nulla prorsus habita ratione infirmorum, quos *Martinus* non aliter atque Paulus lacte novit alere donec grandescant. Ceterum concionatur quotidie decem praecepta, vir est

1) Sonnabend den 11. Januar.

2) Es war den 19. Januar, nicht der 20. wie hier angegeben; s. oben.

3) 10. Februar. Hiermit ist die wirkliche Hochzeit gemeint. Die Verlobung war einige Tage vorher gewesen, vgl. Mel. an Einsiedeln Corp. Ref. I, 546. Am 9. Februar schreibt Ulcsenius an Capito: „Jonas hodie nuptias auspicatur, duxit puellam ingenuam in uxorem, quod paucos admodum offendit, nisi quodam pharisaice adeoque in speciem iustos. (Or. in Basel).“ Auch Spalatin bei Mencken II, 611 giebt den 9. Februar an.

4) Vgl. Corp. Ref. I, 557.

5) Rektor war Joh. Montanus (Hessus).

6) Das Folgende zum Teil in deutscher Übersetzung bei Baum, Capito, S. 83.

quantum ex vultu apparet benignus mansuetus et hilaris, vox eius suavis et sonora, atque etiam ita ut admirer suavem loquentiam hominis. Piissimum est quidquid loquitur, quidquid docet, quicquid agit, etiamsi ab impiissimis inimicis eius diversum dicatur. Hunc qui semel audierit, modo si non fuerit saxo (sic), iterum atque iterum audire cupit, adeo tenaces aculeos infigit animis auditorum. Breviter in eo viro nihil quod ad absolutissimam christianae religionis pietatem faciat, desiderari queat, etiam si semel universi mortales una cum portis inferi contradixerunt. 4. Idus Martii venit *Fabricius Capito Witembergam* reconciliaturus se ut dicebant *Luthero* quem nonnihil offenderat suis epistolis ita ut a *Martino* virulentam bestiam appellatum dicant. Iam vero convenit inter eos (ut audio) pulchre. *Capitoni* quae displicuerant placere incipiunt. Audivit *Martinum* concionantem in parochia *Wittembergensi* in qua nos eum casu conspicati sumus. De publicis lectionibus nostris hoc habeto. *Philippus* mane nobis Joannis Evangelium interpretatur [1]. Post prandium Arati authoris graeci φαινόμενα nobis praelegit. Festis diebus et profestis legit Genesim. Ceterum omne genus bonorum authorum a ceteris huius Academiae professoribus praelegitur. Accepi Methodum *Philippi* apud vos excusam, iccirco non mitto. *Lottherum* non audebam onerare gravius, cum alioqui literis et libris esset probe onustus, alias misissem librum de abrogatione missae qui tamen ut accepi apud vos excusus distrahitur. Misissem librum de votis. Misissem Germanicum libellum de non excitando tumultu. Ne tamen nihil mittam, mitto bullam coenae domini a *Martino* glossatam. Misissem vero diu libenter aliquid si mihi nuntium (sic) istuc fuisset. Caeterum non libenter mitto cum jam gratiam novitatis amisit. Mallem enim semper primus esse quam ultimus. Bene vale *Wittembergae* VI Kl. Aprilis Anno a Christo nato MDXXII.

[Abschrift im Thesaurus Baumianus. Das Original hat sich in Baum's eigener Sammlung befunden.]

1) Melanchthon hatte diese Vorlesung von Luther übernommen, als dieser nach Worms abreiste. Erst im März 1523 führte er sie zu Ende. Corp. Ref. I, 607.

4.

Zur Geschichte des beabsichtigten Pforzheimer Tages von 1558, zugleich ein Beitrag zum Briefwechsel Melanchthon's und Landgrafen Philipp's von Hessen.

Von

Dr. Julius Bernhard

in Bautzen.

Man weiss, welche Mühe sich verschiedene protestantische Fürsten gegeben haben, um den Zwiespalt im eigenen Lager, welcher auf dem Wormser Kolloquium von 1557 durch die Flacianer und ihren Hintermann, Johann Friedrich den Mittleren, in schroffer Weise zum Ausdruck gebracht war, beizulegen. In der Reihe dieser Vermittlungsversuche wird auch eines Pforzheimer Tages vom Jahre 1558 gedacht. Zu Pforzheim sollte Anfang Oktober die Vermählung des Markgrafen Karl von Baden-Durlach mit der Tochter des Pfalzgrafen Ruprecht von Lützelstein stattfinden; die für diese Feier in Aussicht gestellte Vereinigung zahlreicher Fürsten beabsichtigte man auf Anregung Christoph's von Württemberg zu einer Konferenz zu benutzen. Obwohl Kurf. August von Sachsen auf Anraten Melanchthon's [1] die Beschickung dieses Tages unterliess, ordnete doch Philipp von Hessen nach Pforzheim zwei Gesandte ab, Burkhard von Cram und den Superintendenten Joh. Pistorius [2].

Über das Zustandekommen und den etwaigen Verlauf dieses Pforzheimer Tages wusste man bisher schlechterdings nichts [3].

1) Ueber Melanchthon's Gründe hierzu s. Salig, Histor. der Augsb. Conf. III, 411.

2) Philipp's Instruktion für sie vom 25. Sept. s. bei Neudecker, Neue Beiträge zur Gesch. der Ref. I, 172—174; vgl. Analect. Hass. X, 454. — Über den Pforzheimer Tag überhaupt ist zu vgl. Salig a. a. O.; Sattler, Gesch. Würtenbergs unter den Herzögen IV, 128; Heppe, Gesch. des deutsch. Protest. in d. J. 1555—1581, I, 290f.; Bernh. Kugler, Christoph v. Wirtemb. II (Stuttg. 1872), S. 92f.

3) Schon Salig a. a. O. sagt: „Ich glaube auch nicht, dass etwas

Um so willkommener wird der Aufschluss sein, welchen ich aus einer der Bautzener Stadtbibliothek gehörigen Handschrift [1] durch Mitteilung der nachfolgenden Aktenstücke zu geben vermag.

In erster Linie und unmittelbar kommt hier der Bericht der beiden hessischen Gesandten an ihren Herrn (Nr. I) in Betracht. Dieser Bericht, welcher uns neben der Kunde von dem Ausfall des beabsichtigten Tages mehr als eine interessante und wertvolle Nachricht bietet, veranlasste den Landgrafen zu dem in Nr. II mitgeteilten Briefe an Melanchthon, dessen Antwort in Nr. III folgt. Nr. I gebe ich im Auszuge, II und III vollständig [2].

I.

Bericht der hessischen Gesandten Cram und Pistorius an Landgraf Philipp.

d. Pfortzheim, 6. Oktober 1558 [3].

Relation was vonn wegen des Durchleuchtigen hochgebornen fursten vnnd Hern, Hern Philipsen Landgrauen zu Hessen, Grauen zu Catzenelnpogen cet., vnsers gn. f. vnd Hern, wir disse hirunden beschriebene, vermuge empfangener Instruction zu Pfortzen außgericht vnd gehandelt haben.

Da haben wir nach vorgehaptter gewonlicher vorredde, wie sichs den den Fursten geburett, wesshalben wir gein Pfortzen von vnserm g. f. vnd Hn. abgefertigt erkleret, vnnd angetzeigt, dass wir ferners bescheits von s. f. g. erwartten woltenn.

Daruf haben wir von Hochermelten Hertzogen disse muntliche anthwort empfangen,

---

aus der gantzen Sache geworden, zum wenigsten kann ich keine weitere und zuverlässige Nachricht davon geben." Ähnlich Heppe I, 291, und noch Kugler II, 93 bemerkt: „Ob nun aber die gewünschten Verhandlungen in Pforzheim wirklich stattgefunden und ob sie irgendwelchen Erfolg gehabt haben, ist uns nicht bekannt."

1) Ich gedenke über sie demnächst anderswo ausführlichen Bericht zu erstatten.

2) Nr. I ist Kopie, jedenfalls dieselbe, welche Philipp seinem Briefe an Melanchthon beischloss (s. u.); denn dieser letztere liegt uns hier im Original vor, sofern er die eigenhändige Unterschrift Philipp's trägt. Über den Brief Melanchthon's s. die Anmerkung weiter unten S. 339.

3) Am 5. Okt. in Pfortzheim angelangt, sind die beiden Abgeordneten in der Frühe des nächsten Tages von Herzog Christoph empfangen worden.

Es were nit ohne ire f. g. sampt ander Chur vnnd fursten, hetten für guth angesehen, das man zu Pfortzen zusammen keme, derhalben Ir f. g. vnserm g. f. vnd Hn. geschrieben hette. Eß were aber doch je vnnd alwegen di sachen entlich beruhet vff widder zuschreiben, vnnd anthwort deß Churfursten zu Sachssen, von welchem Hochstgedachtem Churfursten aber Ire f. g. in dißer sachen biß vf den tagk keine gewisse noch klare anthwort bekommen hette, dessen sich ire f. g. theten verwundern, vornemblich diweill sie neulich von Hochstgedachtem Churfursten schreiben empfangen hetten, darumb auch Ire f. g. vervhrsacht, vnserm g. f. vnd Hn. in schrifften den tagk zu Pfortzenn abzukundigenn, Aber Ire f. g. vormerkten, das solche schriften zu spadt ankommen sein muste, weil vnser g. f. vnnd Her vf daß erste schreiben vnns abgeuertigt hette vnnd wir zu Pfortzen erschienen weren,

Derhalben so bethen Ire f. g. hochgedachter vnser g. f. vnnd Her wolte seiner f. g. furhaben freuntlich vormerken, wie den ire f. g. dasselbe vffs getreulichst gemeinet hette, Bedankte sich auch gehapts vleiß vnnd arbeit, so vnser g. f. vnd Her mit vnser Darschickung thetlich ertzeigt hette, die schwere vnnd gevherliche Zweyspalt der Religion hintzulegen.

Zum Andern haben Ire f. g. vns mit vleiß bepholen, von Irer f. g. wegen e. f. g. zu referiren, Nemblich daß Nachdem hiebeuor Nach gehaltenem tage Franckfurtt di Chur vnnd fursten ein ansehenliche beschickung zu deß alten Churfursten, Hertzogen Johans Fridrichs hochst loblicher gedechtnuß, söhnen gein Weimar abgeuertigt hetten, vnd Inen daß Bedenken der Chur vnnd fursten zu Franckfurtt von der Religion vbergeben lassen

Dass sobaldt dornach gemelts Bedencken sampt der Hertzogen zu Weimar anthwort der Rhö. Kay. Maj. Ferdinando zugeschickt worden sei. Eß konnen aber Ire f. g. nicht wissen, ob solchs die Hertzogen oder Irer f. g. Rethe oder ethwa Theologen gethan haben möchten,

Daß sey aber gewiß, das di kay. Mj. Ferdinandt solchs bedenken vnd anthwort zu hundert vnd mehrmalen abcopiren lassen, vnnd di Exemplaria hin vnd widder in alle Irer Mj. erblanden, vornemblich aber denen, welchen Ire Mj. der waren Religion anhengig Gesinnung vermeint hett, vberschickt, vnd darbei vermeldet, daß darbei woll sey zusehen, daß die Lutterischen irer Religion vnder sich selbst, in kurtzer Zeit nit einig seyen noch bleiben.

Es haben auch Ire Kay. M. sich am Tisch vnnd sonst zum offtermalen offentlich horen vnd vornemen lassen, Es were kein standt vnder allen der Augspurgischen Confession vorwanten Stenden, so bei der Augspurgischen Confession noch bestunde, den die jungen Hertzogen zu Sachsen vnd noch ethwa wenigk Stende.

Auß welchem dan nun ervolgte, daß nit allein In andern Landen der frembten Nation, Sondern auch In Teutschen Landen dijenigen, so sich der Euangelischen Lehr annemen, nunmer greulicher vervolget, vnd vil guthhertziger Leut betrubt, vnnd geergert, vnd also vmb Sehle Oder Leib gebracht wurden,

Vnnd darumb Ire f. g. bey vnns vleissigk begertenn vnsern g. f. vnnd Hn zuermanen, damit seine f. g. bei dem Churfursten zu Sachssen anhalten wolte, gleichwie Ire f. g. bei den andern auch vleissig anhalten wolt, ein algemeinen Conuentum vor dem anstehendem Reichstage antzustellenn,

Vnnd Nachdem dann ein Churfursten tagk vor angehendem Reichstage Zur Naumburgk gehalten werdenn solte, So bedachte Ire f. g. dinlich sein, dass man daselbst hin solchen Couentum verordnete, Vnd solt der Hertzog Johans Fridrich zu Sachssen dahin auch freuntlich erfordert werden, zuuersuchen, Ob Ihre f. g. durch dieselben Chur vnnd fursten von Iren f. furhaben, dorhin sie durch etliche Rethe vnd theologos gefuhrt vnnd villeicht angehalten worde, freuntlich abgewendet werden möchte.

Darzu wolte auch Hochermelter Herzogk zu Wurtenbergk sampt Pfaltzgrauen Wolffgange solche Reisekosten vnnd muhe gern vff sich nehmen,

Dan daß der Churfurst zu Sachssen In Iren Churf. g. schrifften meldung thete, dass solche freuntliche vnderredde der Churfurstenn Fursten vnnd Stende der Augspurgischen Confession aller erst vf angehendem Reichstage durch die daselbst anwesende Churfursten, Fursten vnnd Stende, vnnd der abwesenden gesanthen gescheen konte vnnd solte, konte Ire f. g. nicht fur rathsam achtenn, noch erkennen, Sondern schluß In allewege dahin, daß solche Vnderreddung zuuor vnd ehe man zum Reichstage keme, an gemelten od. anderm gelegenen orthe zugescheen, nothigk were, dann zubesorgen, daß eß schwerlich fallen wolt, wo man also ohne alle vorgehende Underreddung zum Reichstage kommen solte,

So were auch Ire f. g. samptt Pfaltzgrauen Wolffgange der Zweispaldt, gemelter Stende der Augspurgischen Confession hart zuwidder, vnd nit wenig angelegen. Den Ire f. g. sich besorgten, wo solcher Zweitracht durch Gotteß gnaden vnnd Christliche mittell nit solte hin vnnd beigelegt werden, wurde eß bei den kirchen Politicis nicht geringen schaden pringen. Hirmit hat Hochgemelter Furst vnns widderumb zu e. f. g. zu reiten gnediglich erlaubt, Mit fernerm bephelch, e. f. g. vill freuntlichs liebs vnnd dinstes von wegen s. f. g. zuuermelden,

Welch alleß e. f. g. wir vndertheniglich nicht haben sollen verhalten vnnd haben diß vmb mehrers behalts willen vnnd zu vnderthenigem Bericht Also In schrifft gesteldt vnd mit Vnsern

eigen Handen geschrieben vnnd vnderschrieben, Gescheen zu Pfortzen den 6. October 1558.

Burckhardt von Cram
Johannes Pistorius Niddan.

II.

Philipp von Hessen an Melanchthon.

d. Cassel, 24. Oktober 1558.

Philips vonn Gots gnaden Landtgraue zw Hessenn, Graue zw Catzenelnpogen cet.

Vnnsernn gnedigen grus zuuor. Wurdiger vnnd hochgelarter lieber getrewer,

Wir habenn hieuor auff begerenn des Hertzogenn zw Wurttenbergs, vnnd mit wissenn vnnd vff gutachtenn vnsers freundtlichen, liebenn Vetters, schwagers, bruders vnnd geuatters, des Churfurstenn zw Sachssenn cet vnseren Rath vnnd einenn Theologen gein Pfortzheim abgeuertigt, die seint Itzo widder kommen, vnnd Relation gethan, was Hertzog Christoff zw Wurttenberg Inenn vertrawlich beuohlenn, vnns antzutzeigenn, wie wir euch sollichs hierbey vberschickenn, In dem guten vertrawen, das wir zu euch haben,

Wann nun die Hertzogen zw Sachssenn cet vnnd Ir Anhang vff Irer meynung, vnnd furhabenn, als zu besorgenn, beharren, vnnd sich daruonn nicht werden wendenn lassenn,

Vnnd der Kayser auch anndere Chur vnnd Furstenn des Papistischen theils, solliche trennung sehenn, werden sie, wie wir besorgenn, vorgebenn, wir, die wir vnns des Franckfurtischen Abschiedts vereinigt, seienn nicht der Augspurgischen Confession verwant, Sonndern hetten andere Secten, vnnd werdenn deßhalben vielleicht die vnnseren nicht gerne beim gesprech habenn, zw deme die vnnseren vom Fridenn ausschlissenn, Vnnd sonnderlich furwendenn, das die Hertzogenn zw Sachssenn zw Weimar vnnd Ir anhenger plieben bey der Augspurgischen Confession,

Dem nun zuuorkommen, so bedeucht vnns (doch vff ewer verbesseren) das wir zw der Zeit, wan es sich also zutruge, sagtenn, wir bekenntenn die Augspurgische Confession ebenn so woll als die Herzogenn zw Sachssenn cet Vnnd Ir anhang, Inn Irem rechtenn warhafftigenn verstanndt, wie den Ir, welcher solliche Confession gesteldt, vor augenn weret, vnnd noch lebtet vnnd sollichs wurdet betzeugen.

Daruff wurden sie nun widder sagenn, wir soltenn die yrrthumb verdammen, die mitler Zeit eingerissenn weren,

Deuchte vnns mann konte sagenn, Souil denn Osiandrum belangte, hiltenn wir seine Opinion vnrecht, das er wolt Christum theilenn, das vnns Christus allein der gotlichen natur nach gerechtfertigt, vnnd nit der menschlichenn cet. Deßhalbenn wir auch seine Lehre woll verdammen konten,

So wurdenn die Papistischenn dann sagenn, des Sacraments halbenn, vnnd vielleicht die Weymarischen vnnd Ir anhang, was wir daruonn hiltenn, Daruff were Inen (wie vnns bedeucht) zu antwortenn, wir bekenntens vnnd hiltenns inhalt der Augspurgischen Confession, vnnd wie Lutherus, Bucerus, vnnd anndere ein Concordi vffgericht, Nemblich das warhafftig der leib vnnd blutt des Herren Im Nachtmal vnns gebenn wurde, vnd der Her Jegenwertig beim Nachtmal seie,

Da nun die Papistischen vnnd Sachsischenn sagen würden, das es da wesentlich, ob wir das auch bekennen, Ist zu bedenckenn, was zw antwortenn sein wolle,

Nemblich ob das nicht ein meynung were, daruff zu antwortenn, wie volgt,

Das wir sprechenn, wir bekennetenn Auch, das Christus vnns sein leib vnnd blut gebe, vnnd Im Nachtmal wesentlich were, vff ein weise, die wir nicht wustenn, dem Herrn wissendt, vnnd bekent, wiewoll wir sorgenn, man mochte Inn deme zuuil thun,

Also bedeuchte vnns die Papisten, vnnd auch die Sachsischenn, Vnns mit keinem grundt weiter dringen konten,

Wo sie nun würden fortfahren, das wir die andern, als Zwinglisch, Oecolampadium, Caluinische, vnd anndere, sie vnnd Ire Lehre verdammen soltenn, Bedeucht vnns, das also zu sagenn, Es weren Inn etlichen Jarenn die Schweitzerische vnnd Oberlendische Predicanten vnnd Theologen Inn dem Articull viell neher geruckt, das man sie nun vnuerhort vordammen solt, were beschwerlich. Sondernn bedeucht vnns, das mann ein National Concilium mächte, sie hörete, Wo sie dann nicht bey der warheit des Euangelii vnnd der erstenn kirchen bleibenn, vnnd sich daruonn nicht abweisenn lassen woltenn, Alßdann werenn sie, Inn deme sie Irren, zu excludiren.

Vnnd nachdem wir ein schlechter Theologus sein, So ist vnnser gnedigs begerenn, Ir wollet vnns Inn diesser so schwerenn sachenn ewer bedenckenn antzeigenn,

Denn wir befurchten, weil die gebrudern Hertzogenn zw Sachssenn, vnnd Ir anhang so weit kommen, das sie es dem keyser zugeschickt, oder subornirt, das es Ime durch andere behendigt worden ist, sie werdenn (weil Ir wisset, wie

seinem sturren. Got gebe Mann handell mit Inenn, was man wolle) schwerlich vonn Irer meynung vnnd Opinion abstehen, Wir besorgenn aber die Leuthe suchenn nicht Christum, sonndern [illegible]. Nemblich das weltlich vnnd nicht das geistliche,

Vnnserm freundtlichenn liebenn Vetternn, schwagernn, brudernn, vnnd Geuatternn, dem Churfurstenn zw Sachssenn etc habenn wir geschribenn, das wir In diessen sachenn euch vnnser bedenckenn antzeigenn wolten, das Ir furter seiner libten vermelden wurdet.

Welchs wir euch nun darumb antzeigenn, vff das Ir des ein wissenns, vnnd euch darnach zuhaltenn habt, Mugenn auch woll leidenn, das Ir den Churfurstenn vff diessem briff, was euch gefellet, zuschicket,

Sollichs weltenn wir euch also Im bestenn aus Christlicher wolmeynung vermeldenn, Vnnd seint euch gnedigenn willen zu erzeigenn geneigt, Begerenn hiruff bey Jegenwertigem ewer widder beschribenne antwortt.

Datum Cassel am 24. Octobris Anno Domini 1558.

Philips L. z. Hessen.

III.

Melanchthon an Philipp von Hessen.

d. 4. November 1558.

„Dem Durchleuchtigen hochgebornen Fürsten vnd Herrn, Herrn Philipps, Landgrauen zu Hessen, grauen zu Cattzen Elnbogen, Zigenhein, nidda vnd Dietz, m. g. h.“ [1]

Gottes gnad durch seinen eingebornen son Jhesum Christum, unsern heiland und warhafftigen helffer zuuor. Durchleuchtiger, hochgeborner, gnediger Fürst und Herr, e. f. g. schrifft hab ich in unterthenigkeit gelesen und khan wol achten, das e. f. g. [illegible] verstendigen, das muttwillig und lugenhafft gezenk, dadurch die päbstlich abgotterei gesterkt wirt, grosse betrubnis bringet. Der almechtige Gott der ihm gewisslich ein ewige kirche durchs Euangelium, und nicht anders samlet, wolle zu [illegible] und seines sons Jhesu Christi rechter erkantnus und an-

1) Die Aufschrift des Originalbriefes ist von Melanchthons eigener [illegible] geschrieben von den folgenden mit * bezeichneten Korrekturen [illegible] die Unterschrift von seiner Hand.

ruffung, sein liecht und seine anruffer erhalten, und der warheit helffen.

Souiel nu dises belanget, so im Reichstag den Chur und Fürsten dieses teils furgeworffen wurde, sie blieben nicht in der Augsburgischen Confession, mogen sie mit warheit dises antworten, das sie in ihren landen und kirchen khein andre lehr offentlich im predigen haben, denn laut der Augspurgischen Confession, sie dulden auch niemand der dagegen ettwas lehret. Khan man alsdann* die jungern Hertzogen zu Sachsen in anfang des Reichstags dazu bewegen, das sie mit disen Chur und Fürsten enig sind, das were gut, khan es aber nicht sein*, so khan dennoch kaiserlich maiestet, dise Chur und Fürsten uff solche ihr antwort nicht aus dem Friden ausschliessen.

Das aber dagegen gesagt wirt, dise Chur und Fürsten wolten Osiandrum, Adiaphoristen und Zwinglianer, Caluinisten nicht condemnirn, Daruff haben die Chur und Fürsten für sich ein richtige antwort. Sie bleiben bei der Augsburgischen Confession und haben nicht andre lehr eingefuhret, ihnen aber als Fursten gebur nicht blosse condemnationes der personen zu machen, so sie doch nicht aller schrifften gelesen haben, wissen auch nicht* gruntlich eins ieden meinung, und ist war, das wider ettliche personen ungegrunte schrifften ausgangen sind.

So man auch sagen wolt, wir hetten im colloquio die condemnationes nit machen wollen, daruff ist dise warhafftige antwort, dar wir uns erbotten ordenlich in ieden artikeln nach notturfftiger erklerung condemnationes zu machen, welches auch kais. M. ihr hatt gefallen lassen. Zu dem haben wir oft protestirt das wir kheine andere lehr denn laut Augsburgischer Confession schutzen wolten.

Das auch die collocutorn des gegenteils allein zu einem schein, dise uneinikeit unter uns gesucht, und itzund furwenden, ist daraus offentlich, das die gesandten der Junger hertzogen zu Sachssen, mehr artikel den Bepstlichen beswerlich streiten, denn andere. Denn nemlich, dise proposition ist den Bepstlichen unleidlich, das die guten werk nicht nottig sind zur selikeit. Item was will* man zu uergleichung handlen, wenn man in menschlichen ceremonien kheine adiaphora, als chorrock, geseng etc. nachgeben will.

Aber die papisten furchten sich nicht uor den selbigen artikeln, sondern forchten sich mer uor dem artikel de sacramento, dauon wissen sie das sie ihre offentliche abgotterei nicht erhalten khönnen, die sie im umbtragen und sunst uben. Vnd ist offentlich das die papisten das liecht fliehen, Denn wir uns dieselbige Zeit erbotten, uon disem artikel anzufahen, aber sie wolten nicht.

Aus disem allem ist klar, das kaisarlich Mai. nicht khan ursach haben, dise Chur und fursten auss dem friden ausszuschliessen.

So auch die jungern Hertzogen zu Sachsen furgeben, dise Chur und fursten blieben nicht in der Confession, ist ihnen zu antworten, das der ihren streit uom pure passiue oder uom trunco, und uon Adiaphoris, newe gezenk sind wider die confession, oder ia ausser der confession, denn ich mit gutem radt, ettliche rhawe disputationes Lutheri de necessitate stoica etc. aussgelassen in der confession, wiewol auch Luther den Truncum nie gesetzt, das ein mensch sei wie ein plok, und noch erger etc. Item ettlich clamanten schreien offentlich, dise propositio, Noua obedientia est necessaria, sei aus dem teuffel etc. Wen sich auch die jungern Hertzogen zu Sachsen uon wegen solcher lugen, uon den andern Chur und fursten sondern, und also noch mehr Spaltungen machen, thun sie nit recht, und wirt Gott richter sein.

Wenn gleich keisarlich Mai. wolt ein National Synodum machen, so uerbeut doch der Bapst seinen Bischoffen, das sie nicht dazu khomen.

Das aber unsere Herrn ein synodum machen solten, dauon hab ich vormals erinnert, das die Hern zuuor musten eintrechtiglich unter sich uertrawlich bedacht sein, was sie furtragen und schliessen wolten, und welche sie hören wolten.

So ist auch offentlich, das leider die uerbitterung zwischen den Herrn, so gros ist, das zwischen ihnen selb uereinigung nicht zu hoffen.

Darumb weis ich nit weiter zu bedenken, denn das man uff einen weltlichen friden gedenk, diweil doch uom Turken und Moßken krieg zu besorgen, so sind andre fahrlikeit auch in Teutschland.

Dabei bitt ich aber umb gottes willen alle Chur und fursten Grauen und Herrn, edle und andre, predicanten und alle gutbertzigen in disen kirchen, sie wollen sich zusammen halten, und helffen zu einigkeit, dazu gehört auch gedult, das man in ettlichen sachen oder gebrechen, einer den andern gedulden khönne, bis zu besserm unterricht. Also mochten dise Hern, die einig sind, mit der Zeit ein synodum halten, und uff ihre nachkhomen, ein bestendige einikeit, Gott zu ehren, erben.

So uiel mein person belangett, bitt ich Gott teglich, das er mich regir zu gutem, und hab nicht gezenk gesucht, hab auch fleiß gethon, nützliche materien zu erkleren, werde ich darob, durch die papisten, oder andre mordrische sykophanten uerjagt oder getödt, das binn durch gottes gnad zu leiden bereit, und will gern aus disem gezenk weg khomen, wie mir ettlich drawen,

sie wollens dahin arbeiten, das ich in gantzem Teutschland nicht ein Fusstrit finden soll, da ich bleiben möge. Dises bin ich wol zu friden. Der allmechtige Gott uatter unsers Heilands Jhesu Christi, erschaffer aller creaturen, der ihm gewisslich ein ewige kirchen durchs Euangelium samlet, wolle e. f. g. an seel und leib sterken, und allen disen landen und kirchen selige regirung und Friden geben.

Datum 4. Nouembris Anno 1558.

E. f. g.

armer
vntertheniger
Diener
Philippus Melanthon.

Als Anhang gebe ich ein weiteres bisher unedirtes Autographon Melanthonis, das ich eingeklebt fand in einem Bande der Melanchthonschen Werke auf der Bautzener Stadtbibliothek [1].

DEn wirdigen, Erbarn, weisen, Herrn pastor,
Burgermeistern vnd Radt zu Hertzberg,
meinen gunstigen Herrn vnd Freunden.

Gottes gnad durch vnsern Herrn Jhesum Christum zuuor, wirdige, Erbare weise gunstige Herrn vnd Freund, Nachdem yhr mein bedenken begert anzuhören, von Zeichern diser schrifft Johanne Jobelio von Olsnitz, ob yhm die schul zu beuehlen, fuge ich euch zu wissen, das ich yhn fur tuchtig zu disem ampt achte, denn ehr ist wol gelart, vnd guter sitten, darumb ob ehr gleich jung ist, so hoff ich doch ehr werde seiner arbeit warten vnd vleis thun, wie ehr zugesagt, daruff euch auch geburt achtung zu geben, vnd euch zu dienen binn ich willig.

Datum Wittenberg mittwochs . . .

[Schluss weggeschnitten.]

1) Zugleich möge angemerkt sein, dass die Originale des C. R. IV, 70 gedruckten Briefes Melanchthon's und des von Seidemann VI, 290 aus Pauli historia Isenac. gegebenen Briefes Luther's sich in der Gerssdorfschen Stiftsbibliothek zu Bautzen befinden (ich verdanke diese Mitteilung meinem Kollegen Herrn Prof. Dr. Schottin).

5.

Miscellen.

1. Zu Sokrates Hist. eccl. VII, 16.

Sokrates berichtet in seiner Kirchengeschichte Libr. VII, cap. 16 von einer zur Zeit des jüngern Theodosius geschehenen Misshandlung eines Christenknaben durch Juden. Als Schauplatz dieser Tat bezeichnet er: *ἐν Ἰνμεστὰρ οὕτω καλουμένῳ τόπῳ, ὃς κεῖται μεταξὺ Χαλκίδος καὶ Ἀντιοχείας τῆς ἐν Συρίᾳ.* Die Ausgaben verzeichnen keine handschriftliche Variante, und denselben Namen giebt aus Sokrates auch Nicephorus Call. XIV, 16. Dieselbe Sache berichtet in Kürze und nachweislich aus einer Quelle, welche aus Sokrates geschöpft hat, Theophanes, p. 129, 13 (Bonn); derselbe lässt die Tat geschehen sein *εἰς τὸ Ἰμμόν*, wie die bessern und meisten Handschriften lesen. Aus dieser Stelle scheint sich mir eine ebenso evidente wie paläographisch leichte Korrektur der Stelle bei Sokrates zu ergeben. Es ist offenbar zu lesen: *ἐν Ἰμμαῖς γὰρ οὕτω καλουμένῳ τόπῳ.* Die Namensform *Ἰμμαὶ* oder *Ἴμμαι* ist an mehreren Orten beglaubigt, wo dasjenige Ereignis berichtet wird, welches ihn historisch berühmt gemacht hat: die Schlacht zwischen Aurelian und Zenobia, und ebendort angegeben, dass der Ort in der Nähe von Antiochia lag. So Syncell., p. 721, 9 *Αὐρηλιανὸς — πλησίον Ἀντιοχείας τῆς κατὰ Συρίαν ἐν Ἰμμαῖς* (so accentuierten die Handschriften) *καλουμένῳ χωρίῳ τοὺς Παλμυρηνοὺς διαφθείρει.* Hieron. a. Abr. 2289 Zenobia aput Junnas haut longe ab Antiochia vincitur; ebenso Sextus Rufus brev., cap. 24 und Prosper. Chron. Es ist ohne Zweifel identisch mit dem Orte *Ἴμμα*, welchen Ptolemäus neben *Γίνδαρος* und *Γέφυρα* unter den Städten der Syria Seleucis nennt.

Berlin. *C. de Boor.*

2. Bemerkungen zu den päpstlichen Wahlnachrichten des dreizehnten Jahrhunderts.

Durch die Dekretale Alexander's III. Licet de vitanda war im Jahre 1179 als Bedingung einer gültigen Papstwahl die Zweidrittelmajorität hingestellt worden. Trotzdem finden wir, dass in den päpstlichen Wahlanzeigen des dreizehnten Jahr-

hunderts[1] stets an der Fiktion festgehalten wird, die Wahl sei durch Einstimmigkeit erfolgt. So wird in den Rundschreiben, welche Alexander IV., Urban IV. und Klemens IV. nach ihrer Erwählung erlassen (1254, 1261, 1265) die Wahl ohne jede Erwähnung eines Skrutiniums als das einmütige Ergebnis einer gemeinsamen Beratung dargestellt. Seit der Konklaveordnung Gregor's X. (1274) ändert sich dies in der Art, dass von nun an das Skrutinium zwar erwähnt wird, aber nur als ein Wahlmodus, welchen man für den einzelnen Fall in Anwendung zu bringen sich nach freier Entschliessung entschieden habe; letzteres war auch insofern berechtigt, als auch die Wahlen durch Kompromiss oder Inspiration kanonisch erlaubt waren. Allein auch in dieser neuen Form hielt man an der Behauptung erzielter Einstimmigkeit fest, so in den Wahlanzeigen Innocenz' V., Martins IV., Nikolaus IV. (1276, 1281, 1288). Soviel ich sehe, hat zuerst Bonifaz VIII. (1295) von dieser Fiktion Abstand genommen. Denn dass es sich um eine Fiktion handelt, die ihre Erklärung auch nicht allein in dem Access, dem kanonisch geforderten nachträglichen Hinzutritt des etwa dissentierenden Drittels zu der Majorität der Wähler, finden kann, ist einleuchtend, da ja stets das Skrutinium selbst bereits die Einstimmigkeit ergeben haben soll. Und so vollständig ist diese Fiktion durchgeführt worden, dass es möglich gewesen ist, die genannten Wahlanzeigen in Deutschland ohne weiteres als Vorlagen für die Verkündigung der nach ganz anderem Modus, ohne Anwendung eines Skrutiniums, nur durch Einstimmigkeit sich vollziehenden Wahlen der „römischen Könige" zu verwerten. Wie die Wahlbestimmungen der Goldenen Bulle (1356) zum Teil der Konklaveordnung Gregor's X. nachgebildet sind, so die Wahlberichte vor dem Erlass der Goldenen Bulle den päpstlichen vor Feststellung jener Konklaveordnung[2].

Fragt man, wodurch diese eigentümliche Anpassung der Berichte über Majoritätswahlen an einen völlig anderen Wahlmodus

---

1) Siehe dieselben bei Raynald, Annales ecclesiastici, unter den betreffenden Jahren.

2) Über die vorhergehende Anrufung des heiligen Geistes und die Vorberatung, ebenso über die nachfolgende, zum Zeremoniell der Wahl gehörige Weigerung des Erwählten und seine schliessliche Nachgiebigkeit gegenüber den fortgesetzten Bitten seiner Wähler wird mit fast gleichen Ausdrücken berichtet; über den eigentlichen Wahlakt vgl. z. B. das Rundschreiben Klemens' IV. (Bärwald, Baumgartenberger Formelbuch, p. 145) mit dem Schreiben Konrad's von Köln über die Wahl Rudolf's I. (M. G., Leipzig, II, 393): „in nos tandem — — — suos oculos injecerunt, nos in ecclesiae Romanae pontificem eligentes" und „in — — — Rudolphum — — — oculos nostros injecimus eum in regem Romanorum — — — eligentes."

zu erklären sei, so kann, wie mir scheint, die Beantwortung dieser Frage ein Licht auf einen noch nicht genügend aufgeklärten Zweifel über den früheren Modus der Papstwahl werfen. Ob das Wahldekret Alexander's III. als eine Verschärfung oder Lockerung der Wahlvorschriften aufzufassen sei, ob vor Erlass dieses Dekretes die Einstimmigkeit oder die einfache Majorität als Bedingung gültiger Wahlen anerkannt gewesen sei, ist bekanntlich in neuester Zeit noch Gegenstand einer Kontroverse zwischen Lorenz [1] und Zoepffel [2] gewesen. Wer von der Betrachtung der Profangeschichte aus an diese Dinge herantritt, wird sich stets geneigt fühlen, mit Lorenz für die Gültigkeit des Einstimmigkeitsprinzips sich zu entscheiden und die älteren Bestimmungen über das entscheidende Gewicht der „major et sanior pars“ nur derart zu interpretieren, dass die dissentierende Minorität verpflichtet war, sich nachträglich dem Votum der Majorität anzuschliessen und so die Einstimmigkeit herbeizuführen, wobei aber immer die Möglichkeit ihr vorbehalten blieb, in Voraussicht dieser Nötigung an dem Wahlakte der Majorität überhaupt sich nicht zu beteiligen und statt dessen ihrerseits „einstimmig“ einen Papst zu erwählen, nach Analogie der Ereignisse bei den deutschen Königswahlen.

Mir scheint nun, dass durch die eigentümliche Formulierung der späteren päpstlichen Wahlberichte ein starkes Gewicht zugunsten der eben angedeuteten Ansicht den bisherigen Beweisen hinzugefügt wird. Die Formulierung würde leicht erklärlich, wenn man in ihr eine Nachwirkung der bis zum Erlass der Dekretale Alexander's III. in Geltung gewesenen Anschauungen erblicken dürfte; eine Nachwirkung, welche zum Teil schon seit 1274, vollständig aber erst mit der Wahl Bonifaz' VIII. erloschen wäre.

Rom. *Otto Harnack.*

---

3. HISTORIA von einem Augustiner mönich. 1547 [3].

[Cod. Bibl. Sen. Lips. 222. fol. 4.]

Ein Augustiner Mönch genant Jean Hoffmeister von Colmar, Nach dem er vil geschrieben vnd gepredigt wider die ware lehre

1) Lorenz, Papstwahl und Kaisertum, S. 107 ff.

2) Zoepffel, Die Papstwahlen, S. [illegible]. Historische Zeitschrift, herausgeg. von v. Sybel, Jahrgang 1877, I, 127. 128.

3) Dies Flugblatt ist offenbar die Quelle der in Zeitschrift für Kirchengeschichte III [illegible] Berichte über Hoffmeister's Tod vom [illegible] und [illegible] September

des heiligen Euangelii, vnd sich sonderlich diß Jar zw vlm viel bewiesen hat, Ist hiher gen Augspurg auff den Reichstag beruffen wurden, das er predigte vnd die Lutherischen reformiren hülffe, Aber es ist dem meister die kunst mißgelungen. Denn als er von Vlm gen Augspurg hat reißen wollen, ist er zw Gunspurg iij meil von Vlm gelegen, vnsinnig worden, das man In mit keten hat binden müssen. In dieser vnsinnickeit hat er stets jemmerlich geschrien vnd gesaget, O wehe, ich bin ewiglich vordampt, vnd bin des Teuffels mit leib vnd Seel, denn ich hab gewust, welchs die warheit gewesen, vnd doch dieselbige wissentlich verfolget. Als er diese wort zum öfftermal mit großem geschrey widderholet, hat ers hernach nicht lang gemacht vnd seinen geist auffgegeben, Eben inn der herberg, da vor etzlichen monaten D. Naues gestorben ist. Gott beweiß vns barmhertzikeit, vnd laß vns solch Exempel zu hertzen gehen. Man hat disen Monch vor seinem sterben mit vielen Worten trewlich ermanet, Er sol sich noch bessern vnd zw Gott wenden, aber es hat alles an Im nichts helffen wollen. Er hat geantwort, Es sey zu lange gehart, Seine sünde vnd böße stück sint zw groß. Vnd ist also in vorzweiffelung dahingefaren. Gott behut einen itzlichen vor solchen abschied von diesem leben, vnd beweiß vns sein gnad vnd barmhertzickeit. Amen.

1547.

Auch in Cod. Werniger. Zd. 77 [1] fol 118b, mit unwesentlichen Varianten, am Schlusse mit dem Datum 1547. 12. septembrjs.

Klemzig. *G. Kawerau.*

1) Vgl. über diesen Codex Seidemann, Lauterbach's Tagebuch, S. III.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Zur Nachricht.

Da ich im Laufe d. M. eine achtmonatliche wissenschaftliche Reise nach Italien antrete, bitte ich, bis Ende April 1882 alle Einsendungen für die **„Zeitschrift für Kirchengeschichte"**

an

Herrn Professor D. **Theodor Kolde**

in **Erlangen**

richten zu wollen, welcher die Freundlichkeit haben wird, mich in der Redaktion zu vertreten.

Marburg, im August 1881.

Th. Brieger.

Augustinische Studien.

Von

Hermann Reuter.

IV.

Augustin und der katholische Orient.

1. Das Verhältnis des Occidents zu dem Orient war bereits durch die Reichseinteilung Diocletians [1], noch mehr durch die Konstantins [2] des Grossen gelockert. Und da das Politische massgebend sein sollte auch für das Kirchliche [3], so konnte die Befolgung dieses Grundsatzes nur dazu dienen, die auf Befestigung der kirchlichen (relativen) Selbständigkeit des Orients und Occidents gerichtete Tendenz zu stärken. Dass diese an der eigentümlichen griechisch-christlichen und abendländisch-christlichen Sitte und Theologie eine homogene Basis hatte, daran will ich hier nur erinnern, nicht aber die noch heute beliebte Methode der behaglichen Wiederholung allbekannter Dinge durch ein neues Beispiel illustrieren.

---

1) Preuss, Kaiser Diocletian und seine Zeit (Leipzig 1869), S. 86.

2) Gfrörer, Allgem. Kirchengeschichte (Stuttgart 1841), Bd. II, S. 9. 73. — Reichseinteilung vom Jahre 335 Burkhardt, Die Zeit Konstantin's des Grossen (2. Aufl. Leipzig 1880), S. 337.

3) Canon. XVII Synodi Chalcedon. Bruns, Canones apostolici et ecclesiastici (Berolini 1839), T. I, p. 30. Hefele, Konziliengeschichte, Bd. II, S. 520 (2. Aufl. Freiburg 1875): *Εἰ δέ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις ἢ αὖθις καινισθείη, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τόποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω.*

Dagegen sollen einzelne Tatsachen aus dem 4. und 5. Jahrhundert im Interesse des von mir begrenzten Themas erwogen werden.

Der Pelagianismus, obwohl eine „Lateinische“ Häresie [1], ward gleichwohl vornehmlich auf orientalischem Gebiete Gegenstand des kirchlichen Streits, — auf palästinensischem. Man konnte damals von einer Kirche Palästinas reden nicht etwa in dem Sinne, in welchem die Phrasen *Ecclesia Hipponensis, Carthaginiensis, Mediolanensis* u. s. w. gebraucht werden, sondern in einem noch anderen. Es existierte eine *Ecclesia* Palaestinae als ein beziehungsweise autonomes, kirchliches Gebilde, durch eine besondere Physiognomie ausgezeichnet.

Hier hatte Cyrill von Jerusalem seine wechselvollen Schicksale erlebt, um schliesslich sich doch auf dem Bischofsstuhl zu erhalten, und eine Methode des Unterrichts ausgeübt, welche vielleicht mehr als nachgewiesen werden kann, die theologische Denkweise des Landes beeinflusst hat. Während in seinen Katechesen die anthropologischen und soteriologischen Lehren in den Hintergrund traten, war er dagegen beflissen, seine Jünger in dem Helldunkel der mysteriösen Sakramentslehre heimisch zu machen. Schon inbezug auf ihn kann man urteilen, dass die letztere den verhängnisvollen Ersatz für die Mängel einer speziellen Lehre von der Gnade bildete. Und was das trinitarische Dogma angeht, so zeigte Cyrill so wenig irgendwelche dogmatische Begehrlichkeit, dass er die durch den Arianischen Streit angeregte Frage am liebsten umgangen hätte. Indessen da dies der Natur der Sache nach nicht möglich war, so ergab er sich einem Latitudinarismus, welcher mit der Anerkennung des Nicenums endigte. Aber die überlieferte Glaubensregel blieb doch das Grundschema seiner Lehre und in dieses übertrug er unausweichliche nicenische Bestimmungen und andere. Die wesentlich von ihm gebildete [2], erweiterte

---

1) Orosii Apolog. cap. VI, § 4, ed. Zangemeister.

2) Nort, Two Dissertations, T. I, p. 85. Harnack in der Real-Encyklopädie der Theologie, herausg. von Herzog, Hauck, Plitt, Bd. VIII, S. 223.

Formel ist auch nach meinem Dafürhalten das sogen. Constantinopolitanum.

Sie wird massgebend geblieben sein auch für die Lehrtätigkeit seines Nachfolgers Johannes[1]. Allein dieser hatte doch eine andere Theologie sich zu eigen gemacht, — eine Theologie, welche obwohl alexandrinischen Ursprungs, doch auf palästinensischem Boden ausgebaut als ein hier einheimisches Gebilde beurteilt werden konnte. Der Origenismus, welchen dieser Bischof von Jerusalem mit der ganzen Kraft der Überzeugung in sich aufgenommen hatte, eröffnete ihm den Blick auch in die Sphäre der anthropologischen Lehren. Und diese wurde trotz der Befehdung in den „Origenistischen Streitigkeiten" eher geschärft als abgestumpft. Ob er die Freiheitslehre des grossen Alexandriners in ihrem ganzen Umfange, in ihrer Originalität sich zueigen gemacht habe, wissen wir allerdings nicht, wohl aber dass ihm wie seinen Amtsbrüdern in Palästina eine Summe von Gedanken geläufig war, die eine Verständigung mit Pelagius erleichterte, — dass er selbst mit dem allerhöchsten Selbstgefühle die Orthodoxie und die Ebenbürtigkeit der Kirche Palästinas gegenüber irgendwelcher anderen Partikularkirche verteidigte.

Um diesen Satz zu verdeutlichen, könnte ich mich damit begnügen, an die Untersuchungen und Darstellungen der Geschichte des Pelagianischen Streits in Palästina, die wir bereits besitzen, zu erinnern; indessen da ich bei erneuerter Forschung in den Quellen auf Einzelheiten gestossen bin, welche bisher von der Kritik noch nicht hinreichend erwogen zu sein scheinen: so gestatte ich mir diese in einer kurzen Erörterung anzuregen.

2. Meine Leser wissen, dass die Geschichte „des Konvents"[2] in Jerusalem, welchen Neuere eine Diöcesan-Sy-

1) Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Universitätsprogramm (Christiania, gedruckt bei Malling 1866), Bd. I, S. 161—212.

2) Orosii historiarum adversus paganos libri VII: Accedit ejusdem liber apologeticus, recensuit Zangemeister (Vindobonae 1882),

node[1] nennen, während doch bereits ältere Historiker wie Tillémont[2] und Walch[3] (welche von jenen zwar häufig citiert zu werden pflegen, aber nicht immer gelesen zu werden scheinen) diesen Namen auf Grund der Quelle vermeiden, abgesehen von den fragmentarischen Nachrichten bei Augustin[4], vornehmlich in des Orosius tendenziösem *Apologeticus* überliefert ist. Wir finden daselbst zum Teil rätselhafte Angaben. Wir erfahren nicht[5], von wem der *conventus* berufen wurde. Denn das *praecipiente Joanne*[6] sagt ausdrücklich nur aus, dass Johannes befahl, Orosius solle sich (inmitten der bereits Versammelten) mit denjenigen niederlassen, welchen die eben genannte Schrift gewidmet ist. Und diese Leute haben den Orosius aus dem Kloster des Hieronymus bei Bethlehem nach Jerusalem geholt[7], — was doch nur geschehen konnte, wenn bereits „der Konvent" anberaumt war. Dass es dazu nur unter Zustimmung des Bischofs kommen konnte, ist freilich selbstverständlich; dass er aber denselben berufen habe, „wissen" wir als Historiker nicht. — Und aus welchen Personen ist er zusammengesetzt worden? — Orosius sendet seinen *Apologeticus* zum Zweck der Lektüre den Mitgliedern des Konvents, welche er cap. I, § 1; cap. III, § 1; cap. XXXIII, § 6, *beatissimi sacerdotes* (vgl. cap. IV, § 1: *In consessu presbyterorum*) nennt, was voraussetzt, dass sie des Lateinischen kundig waren.

Apolog. cap. III, § 2 in conventum vestrum, cap. IV, § 1 a conventu illo, cap. VIII, § 4 in illo conventu, cap. IV, § 1 in consessu presbyterorum, cap. III, § 4 coronae vestrae.

1) Hefele, Konziliengeschichte, Bd. II, S. 93.

2) Tillémont, Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles (Paris 1710), T. XIII, p. 668, Article CCLIV: Conférence de Jerusalem etc.

3) Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien (Leipzig 1768), Bd. IV, S. 588, Anm. 3.

4) Ebd. S. 588, Anm. 1 zu No. IV. Dieselben gründen sich auf die Angaben des Johannes von Jerusalem selbst auf der Synode zu Diospolis, welche Augustin in den *Gestis Syn. Diospol.* las.

5) Gegen Walch a. a. O. S. 587. 588.

6) Oros. Apolog. cap. III, § 2: Joanne episcopo praecipiente.

7) L. C. vobis accersentibus.

Da diese Fähigkeit in der Regel den Palästinensern abging, so müsste sich uns schon darum der Gedanke aufdrängen, dass die in Rede stehenden Konventualen höchst wahrscheinlich nicht Jerusalemitaner gewesen, überhaupt nicht palästinensische Presbyter. Nun aber werden uns überdies lediglich lateinische Namen überliefert. *Passerio* und *Avitus* (cap. VI, § 1) ausserdem der rätselhafte *Domnus* [1] *exduce* (cap. VI, § 1; cap. VII, § 6). Cap. VII, § 6 heisst es, *Avitus* und *Vitalis* hätte sich auf der einen Seite befunden, in der Mitte der Bischof, auf der anderen Seite der nicht genannte Dolmetscher und *Passerio* und *Domnus exduce*. Überdies erklären noch cap. V, § 1. 2 *„universi"*, sie setzten in Kenntnis von dem, was „ihre Väter" über diese Häresie gedacht und festgesetzt hätten, um zu verhüten, dass des Johannes *ecclesia, „ad cujus sinum nos convolavimus"*, durch dieselbe verwirrt werde, geben sich also ausdrücklich als Nicht-Palästinenser zu erkennen, als Lateiner. Gegen die Haltbarkeit dieser Konsequenz darf man sich nicht auf die bekannten Stellen des Orosius berufen, in denen von der Unkenntnis [2] des Lateinischen die Rede ist: cap. VI, § 1; VII, § 4. Denn nicht darüber wird hier geklagt, dass die anwesenden Lateiner von den anwesenden Griechen (Palästinensern) nicht hätten verstanden werden können, sondern darüber, dass der im Interesse des allerdings nur des Griechischen kundigen (cap. VII, § 4: *Dixerim, quomodo Latinum expers latinitatis Graecus audivit?)* Bischofs Johannes fungierende Dolmetscher als ungeschickt und unredlich bei der mündlichen (cap. VIII, § 1: *Concedendum est magis, ut interpres errasse dicendo quam episcopus audiendo finxisse videatur*) Übersetzung dessen, was Orosius lateinisch gesprochen hatte, in das Griechische *(Passerio presbyter* und *Domnus exduce* kontrollieren ihn cap. VI, § 1) sich erwiesen habe. Ich wiederhole, bei der mündlichen Übersetzung. Denn nicht etwa Protokollführer war der *ignotus interpres*. Ein Protokoll über die Verhandlungen

---

1) Tillémont a. a. O. S. 668. Zangemeister a. a. O. S. 656.
2) Ebd. S. 671.

u Jerusalem wurde gar nicht geführt. Das bezeugt die beeits von Tillémont[1] nachgewiesene Stelle bei *Augustin* *'e gestis Pelagii* cap. XIV, § 7; cap. XV bei richtigem rständnisse. Sie[2] erinnert an das, was der Leser selbst ı der schriftlichen *Gest. Synodi Diospolitanae* lesen nte, — an die mündlichen Aussagen des Bischofs nnes in Diospolis über das, was in Jerusalem auf ı Konvente geschehen sei. Er war dort darüber gefragt; Gefragte referierte; folglich konnte man hier sich nicht t informieren durch Lektüre der schriftlichen *Gesta*, diese eben nicht vorhanden waren.

Ind das ist allerdings sehr zu beklagen; denn der Bedes Orosius begründet noch weitere Zweifel, vor allen ob die obenerwähnten Männer als eigentliche Mitgliedes Konvents anzusehen seien. Das ist unklar. Denn V, § 1 werden die *universi*, welchen der lateinisch ›bene *Apologeticus* (cap. I, § 1) gewidmet ist, als den damaligen Konvent zu Jerusalem gegenwärtig geı vorausgesetzt s. cap. III, § 3: *Postulastis universi;* V, § 1: *Responsum saepissime est ab universis* cap. IV, § 1: *nimiter omnes (??) interrogastis;* cap. VI, § 5: *Universi in hanc sententiam consensimus.* Und zu diesen scheinen noch cap. VI, § 1. 3 auch *Passerio*, *Avitus* und *Domnus exduce* zu gehören. Dagegen b) in cap. VII, § 7 werden *Passerio* und *Domnus* von den eigentlichen Konventualen unterschieden *qui ambo ut pro experientia ac fide sua adesse interpretes dignarentur, ipso conveniente episcopo Johanne, a corona vestra conrogati deductique convenerant.* Sie aber wie jene sind Lateiner, also mit Ausnahme des Bischofs Johannes alle Anwesenden Lateiner.

Ich kann aus der Analyse des Textes des in Rede

1) Tillémont a. a. O. S. 668.

2) Augustini Opera studio manachorum ordinis St. Benedicti (editio tertia Veneta Bassani 1797), T. XIII, p. 264: „Merito quae gesta indicant, etiam hoc usus est testimonio sanctus Joannes Jerosolymitanae antistes Ecclesiae sicut interrogatus, quae apud illum ante judicium gesta fuerint, coepiscopis nostris, qui simul in illo judicio praesidebant, narravit“ etc.

stehenden Schriftstellers keine andere Vorstellung gewinnen. Sie weicht sowohl von der von Hefele[1] als von der von Walch[2] vertretenen ab, welche, obwohl unter einander selbst nicht einig, doch in dem Urteile übereinstimmen, die Majorität der Mitglieder der Versammlung habe aus palästinensischen, also griechisch redenden Presbytern bestanden.

Beide Historiker nehmen offenbar an dem Berichte[3] des Apologeten über den Hergang der Dinge in Jerusalem keinerlei Anstoss — denn in dem entgegengesetzten Falle würden sie sich doch darüber geäussert haben —; ich aber einen sehr erheblichen. — Wer sind hier die Richter? — Alle Konventualen, wie es scheint, wenn wir einzelne Tatsachen registrieren. Sie (alle?) verfügen, dass Orosius die von ihm mitgebrachte, des näheren charakterisierte *Epistola Augustini* verlesen solle. Sie genehmigen den Antrag des Bischofs Johannes, dass Pelagius eingelassen werde. „Alle" fragen „einstimmig" denselben, ob er das, was Augustin in diesem Briefe widerlegt, gelehrt habe. „Alle" sehen in des Pelagius Frage *Quid mihi est Augustinus?* eine Blasphemie und erklären, derselbe müsse schon um dessenwillen nicht bloss aus dem Konvente, sondern auch aus der ganzen katholischen Kirche exkludiert werden. Lediglich der Bischof stellt sich dieser Zumutung entgegen, indem er erklärt, er sei hier Augustinus und fordert den Pelagius, einen „Laien", auf, inmitten der priesterlichen Konventualen Platz zu nehmen, ohne diese um Erlaubnis zu fragen. Orosius dagegen unter deren Zustimmung stellt den ersteren dieserhalb zur Rede, lässt sich dann aber in ein Gespräch mit Pelagius ein. Der Bischof[4], ohne darauf zu hören, versucht die ganze Situation zu ändern: er bemüht sich, es dahin zu bringen, dass die Konventualen (welche bisher als Richter vorausge-

1) Konziliengeschichte, Bd. II, S. 107. Die Folge war, dass im Juni 415 unter dem Vorsitz des Bischofs Johannes von Jerusalem eine Diöcesansynode in dieser Stadt zusammentrat.

2) a. a. O. Bd. IV, S. 588, Anm. 3.

3) Cap. III, T. IV, p. 606, ed. Zangemeister.

4) Cap. V.

setzt sind) die Stellung der Ankläger einnehmen, er selbst in die des Richters eintrete. Indessen alle Konventualen erklären hierauf: Wir sind nicht die Ankläger des Pelagius, sondern wir bekennen, was deine Brüder, unsere Väter, über diese Häresie denken, das, was sie inbezug auf dieselbe beschlossen haben, damit dieser Laie deine Kirche, in deren Schoss wir geeilt sind, nicht beunruhige. Johannes anderseits geht darauf aus, dieselben dazu zu verführen, selbst eine Lehrformel in Form eines Bekenntnisses aufzustellen (d. h. eine synodale Entscheidung zu geben, welche eventuell nach seiner Ansicht dieselbe Gültigkeit gehabt haben würde, wie die Dekrete der Afrikaner). Allein die Konventualen lassen sich darauf nicht ein. In ihren Namen bemerkt Orosius, seine Glaubensgenossen beabsichtigten nicht eine noch schwebende Kontroverse zu entscheiden, sie seien überzeugt, dass dieselbe längst entschieden sei durch die Afrikaner. Sie als Söhne der katholischen Kirche wollten nicht Lehrer über den Lehrern sein, nicht Richter über die Richter [1]. Wie aber ist dieses Ablehnen zu begreifen? — Die Konventualen sind doch zusammengetreten zum Zweck des Richtens, — ja sie verkündigen ja offenbar einen Richterspruch, indem sie sich für des Pelagius Exklusion erklären, sie wollen darüber richten, ob derselbe in Palästina eine Lehre verbreite, welche mit der von den Afrikanern verurteilten Lehre des Cölestius, mit derjenigen, die von Augustin in der *Epist.* CLVII *ad Hilarium* Op. T. II, 706 bekämpft worden, identisch ist, nicht aber über den häretischen oder nichthäretischen Charakter der Lehre. Dagegen Johannes, welcher die ganze Angelegenheit als eine der Kirche Palästinas angehörige, diese als eine von der afrikanischen durchaus unabhängige betrachtet, verlangt, dass auf diesem Konvent ohne alle Rücksicht auf das, was dort dekretiert worden, die Frage nach dem Werte jener Lehre auf Grund einer selbständigen Untersuchung entschieden werde. Das scheint allerdings vorauszusetzen, dass Ankläger aufgetreten sind. Und das wollen die Kon-

---

1) Cap. V

ventualen nicht werden, sondern bleiben, was sie von Anfang an gewesen, Richter über die soeben bezeichnete Tatsache der Ausbreitung einer mit der des Cölestius übereinstimmenden Doktrin, — nicht sich herabdrängen lassen durch Johannes auf die Linie der Ankläger. Allein die ganze Vorstellung, dass der letztere darauf ausgegangen sei, beruht auf Missverständnis, ist eben daraus entstanden, dass die Konventualen den kirchenrechtlichen und dogmatischen Standpunkt des Bischofs nicht zu würdigen verstanden. In Wahrheit wollte er nicht mit Ausschluss derselben, sondern in Gemeinschaft mit ihnen untersuchen und richten über zwei Punkte, a) über jene Tatsache der Ausbreitung und b) über den dogmatischen Gehalt des Pelagianismus. Die Konventualen dagegen wollen sich nur auf den ersteren einlassen, weil sie in ihrer dogmatischen Befangenheit unfähig sind, das ganze Unternehmen des Bischofs zu würdigen.

3. Das ist der mit Wahrscheinlichkeit zu rekonstruierende Tatbestand. Ich verwende denselben hier lediglich als Mittel des Beweises für das Faktum des Selbstgefühls nicht bloss des Johannes, sondern der palästinensischen Landeskirche überhaupt. Sie will sich nicht einer anderen unterordnen, wohl aber im Bewusstsein ihrer Katholicität [1] dem römischen Stuhl [2], zumal sie anerkennen muss, dass wahr sei, was die in Jerusalem anwesenden Lateiner behaupten, dass sie inbetracht der mangelnden Sprach- und Sachkenntnis zur Rekognition dieser *Latina haeresis* nicht recht befähigt sei. Indessen selbst dieses Urteil wird

---

1) S. die Erklärungen, welche von den Synodalen in Diospolis gegeben werden nach Augustin. De gestis Pelagii, cap. XIII, § 29: Hoc Ecclesia recipit. Ib. Hoc ergo episcopi Ecclesiam recipere pronuntiaverunt. Ib. § 30: Recipit te sancta Synodus; § 32: Ecclesiastico sensu et ipse sensisti de gratiarum actione. Ib. § 43: Hoc reprobat sancta Synodus et sancta Dei Ecclesia catholica. Ib. § 60: Den Pelagius, da er contraria Ecclesiae fidei reprobat et anathematizat, communionis ecclesiasticae et eum esse et catholicae confitemur etc. — Contra Julianum lib. I, cap. V, § 19.

2) Orosii Apolog. cap. VI, p. 5.

tatsächlich auf der Versammlung zu Diospolis[1] zurückgenommen, welche mit Recht eine Synode heisst, eine Synode palästinensischer Bischöfe gewesen ist. Die linguistischen[2] Schwierigkeiten, welche das gegenseitige Verständnis des Angeklagten und der Richter einschränkten, — waren hier noch erheblicher als diejenigen, welche vor wenigen Monaten die Verhandlungen zu Jerusalem drückten, — denn alle vierzehn Synodalen in Diospolis waren Griechen; nichtsdestoweniger verfuhren sie wirklich so, wie Johannes in Jerusalem zu verfahren beabsichtigt hatte; sie untersuchten selbständig das Recht der Anklage und fällten als Richter das Urteil. Sie nahmen allerdings Kenntnis von dem, was im Occidente geschehen war, aber nicht in der Meinung, dass das massgebend für ihr Urteil sein solle, sondern sie sammelten das Material als Unterlage ihrer Beratung, auch dieses Mal, wie es scheint, von dem Bewusstsein ihrer Ebenbürtigkeit geleitet. Aber in den Quellen prägt sich das längst nicht in dem Grade deutlich aus wie ein anderes, — nicht sowohl die Tatsache der Eifersucht, des Anspruchs auf Koordination als die der Entfremdung des Orients und Occidents in theologischer Beziehung. Der in Diospolis versammelte Klerus lernte aus dem Memorandum[3], in welchem ursprünglich lateinisch verfasste Schriftstücke in das Griechische übertragen waren, einen Apparat von dialektisch formulierten Begriffen kennen, welcher im Occident gebildet von ihm nicht gewürdigt werden konnte. Die ganze Kontroverse lag, wie schon von anderen Dogmen-

1) Mansi, Ampliss. conciliorum coll., T. IV, p. 311. Tillémont a. a. O., Ausgabe vom J. 1710, T. XIII, p. 681, cap. CCLIX. Hefele, Konziliengeschichte, Bd. II, S. 96 (2. Aufl.). Walch a. a. O. Bd. IV, S. 597.

2) Augustin. de gestis Pelagii cap. I, § 2, T. XIII, p. 238C: „Sed hoc episcopi Graeci homines et ea verba per interpretem audientes discutere non curarunt, hoc tantum intuentes, quid ille, qui interrogabatur, sensisse se diceret, non quibus verbis eadem sententia in ejus libro scripta diceretur." cap. II, § 3: „Et judices Latini sermonis ignari". Ib. § 4 Ende, cap. X, § 22.

3) Augustin. de gestis Pelagii cap. I, cap. XX, § 45, T. XIII, p. 267. — Vgl. die Zusammenstellungen in T. XVII, p. 2693.

historikern erkannt worden ist, ausserhalb der Grenzen seines dogmatischen Gesichtskreises und zwar nicht bloss inbetracht der ursprünglich lateinischen Gedanken, sondern auch der Gedanken selbst. Dass die Anerkennung dieser Wahrheit sich auch dem Augustin irgendwie aufgedrängt habe, davon empfängt man einen Eindruck, wenn man seine hierhergehörigen Kritiken [1] der Verhandlungen in Diospolis liest. Aber denselben ganz gerecht zu werden, ward er verhindert durch die Voraussetzung einer völligen Lehreinheit im katholischen Occident und im katholischen Orient. Da diese ihm eine unerschütterliche war, konnte er nicht unbedingt richtig urteilen, sondern wusste die in Diospolis geschehene Absolution des Pelagius nur zu erklären a) aus der mangelhaften Sprachkenntnis der Synodalen b) aus der dem Pelagius eigentümlichen Methode des Sich-herausredens. Beides ist nicht unrichtig, aber nicht ausreichend. Die wichtigste Ursache war vielmehr die Differenz der dogmatischen Stimmung im Oriente im Vergleich mit derjenigen, welche im Occidente die herrschende geworden. Und diese wird wieder aus der von mir in Erinnerung gebrachten Tatsache der Entfremdung beider Reichsteile begreiflich. Bis zu der Ankunft des Orosius in Palästina hat man von dem, was in Nordafrika in des Cölestius Angelegenheit geschehen ist, nichts gehört. [2] Die Synodalen in Carthago hatten auch nicht daran gedacht, die Akten ihrer Synode den Palästinensern mitzuteilen. Umgekehrt haben die Väter in Diospolis die *Gesta concilii* nicht den Afrikanern zugeschickt. Augustin ersuchte den Bischof Johannes *privatim* [3] dieselben ihm zugehen zu lassen. Und wie beschwerlich die Korrespondenz gewissen Orientalen und Occidentalen im vierten und fünften Jahrhundert gewesen sei, das hat uns neuerlich Overbeck [4] durch Erörterung eines interessanten Beispiels verdeutlicht.

---

1) Walch a. a. O. S. 593—596.

2) Das ergiebt sich aus der Geschichte des Konvents in Jerusalem und der Synode in Diospolis im J. 415.

3) S. § 7 der überhaupt sehr wichtigen Ep. Augustin. CLXXIX.

4) Sybels, Historische Zeitschrift (neue Folge), Bd. VI, S. 222.

4. Nichtsdestoweniger ist dieselbe doch anderseits ein Beweis für das zweite Faktum, welches nicht minder sicher ist als das erste, für den immer noch bestehenden Verband, für die wirkliche Kommunikation zwischen Orient und Occident.

In beiden existierte trotz der Reichsteilung nach der Ansicht der Höfe doch eine, ein und dieselbe katholische Kirche. Das Edikt von Thessalonich[1] ist z. B. von Theodosius und Gratian gezeichnet, das Ausschreiben[2], durch welches 431 die Synode nach Ephesus berufen wurde, von Theodosius II. und Valentinian III.; die Nordafrikaner waren ausdrücklich, ja Augustin[3] in besonders auszeichnender Weise dazu eingeladen. Und nicht bloss staatliche Urkunden, sondern auch die freien Zeugnisse der Zeitgenossen des letztgenannten, seine eigenen anerkennen und feiern diese Einheit. Was jene betrifft, so begnüge ich mich, an das Verfahren der Synode zu Diospolis zu erinnern. Sie setzt durchweg die Autorität der einen katholischen Kirche als das Richtmass voraus, an welchem die Lehre des Pelagius zu messen sei. *Augustin. de gestis Pelagii* cap. XIII, § 29, Op. T. XIII. p. 257 C: *Hoc Ecclesia recipit.* Ib. G: *Hoc ergo episcopi Ecclesiam recipere pronuntiaverunt.* Ib. cap. XX, § 45: *Hoc reprobat sancta Synodus et sancta Dei ecclesia catholica.* Cap. XXXV, § 60: *Communionis ecclesiasticae cum esse et catholicae confitemur.* Cf. *Ep.* CLXXXVI, § 3. 31. 32. 33. 34. Dagegen gehört die Würdigung der bezüglichen Stellen Augustins in den Bereich dieser Studien. Ich sehe dabei selbstverständlich ab von denjenigen, in welchen er von der *unitas Ecclesiae* in dogmatischer Allgemeinheit handelt[4], und berücksichtige

---

1) Hugo, Jus civile Antejustinianeum. p. 1123.

2) Mansi, Ampl. collect. concil., T. IV, p. 1109.

3) S. die interessante Ep. Capreoli, episcopi Carthag. l. l., p. 1207. Hefele, Konziliengeschichte (2. Aufl.), Bd. II, S. 179.

4) S. z. B. de baptismo contra Donatistas, lib. III, cap. IV, § 6, T. XII, p. 143, wo zugleich die Verbreitung der Kirche per gentes tinas Graecas barbaras et etiam Hebraeam gefeiert wird. Ad Do-

nur jene, deren Erörterung das Interesse meines Themas erheischt.

5. Da, wo die Einheit historisch begründet werden soll, geht er auf Jerusalem zurück. Die hiesige Gemeinde ist der örtliche Punkt gewesen, von wo die Kirche ihren Ausgang genommen, sich ausgebreitet hat (so z. B. *ad Donatistas post collationem* lib. cap. XXIX, § 50, Op. T. XII, p. 765 D). Dennoch spricht er von einer *Ecclesia occidentalis* [1] und einer *Ecclesia orientalis* [2]. Und was die erstere angeht, so unterscheidet er hin und wieder die *Ecclesiae transmarinae* [3], d. h. die gallischen, italischen von den übrigen, d. h. den in der *Africa proconsularis*, in Numidien, Mauretanien befindlichen. Wir finden auch die Redeweise [4] *utraque pars terrarum*. Aber diese Stellen, in dem Zusammenhange des Textes erwogen und verstanden, beweisen doch zugleich, dass ihm Occident und Orient doch nur zwei Abteilungen der einen Kirche sind, dass er von einer selbständigen „griechischen Kirche" nichts weiss. Namentlich in dem *Liber contra Julian.* und in antidonatistischen Schriften betont und entwickelt unser Kirchenvater diesen Gedanken. Damit die Donatisten zu der Erkenntnis der Beschränktheit ihrer Ansicht kommen, werden sie daran erinnert, dass sie den Zusammenhang ihrer Gemeinden mit dem katholischen Orient, mit der Kirche zu Jerusalem, der Kirche des Ursprungs nicht nachzuweisen vermöchten, darum als Separatisten zu beurteilen seien. Dagegen die

---

natistas post collationem liber., cap. XXI, § 36, T. XII, p. 756 C, catholico orbi terrarum. S. Bd. IV. S. 538.

1) Contra Julianum lib. I, cap. IV, § 13, T. XIII, p. 623, § 14. Ib. lib. I, cap. VII, § 34. Epistola XXXVI, § 22: Occidentis loco.

2) De gestis Pelagii cap. XI, § 26: Quatuordecim antistites orientalis ecclesiae, wo aber der Verfasser lediglich an palästinensische denkt. Ecclesiae orientales Ep. LXXXVII, § 2. Dann wieder orientalis orbis l. l. § 5, Op. T. II, p. 277 D partes orientis contra Julian. lib. I, cap. III, § 15, T. XIII, p. 624 D.

3) Ad Donatistas post collationem lib. cap. XXVIII, § 48, T. XII, p. 763 F, contra Cresconium Donatistam lib. III, cap. LXVIII, § 78.

4) Contra Julianum lib. I, cap. IV, § 14. Cf. Ep. LXXXVII, § 5, caeterarumqne orbis partium.

katholischen Gemeinden im Occidente legitimieren sich dadurch als echte, dass sie mit den von den Aposteln im Oriente gestifteten Gemeinden in einer „innerlichen" Gemeinschaft stehen [1]. Das Recht dieser Aussage war es aber, welches der Donatist Cresconius bestritt. Man sollte daher erwarten, dass unser katholischer Apologet dasselbe durch Anführung historischer Tatsachen, durch Charakteristik des geschäftlichen Verkehrs zwischen Orient und Occident verteidigen werde. Ich bezweifle es nicht, dass er das getan haben würde, wenn er dazu imstande gewesen wäre. Aber es geschieht eben nicht. Statt der überzeugenden Beweise lesen wir rhetorische Tiraden, enthusiastische, von dogmatischen Gedanken gefärbte Beteurungen, z. B. *contra literas Petiliani* lib. II, cap. LI, § 118. Die katholische Kirche kann sich dessen rühmen, dass sie nicht bloss mit dem Bistum in Rom, sondern auch mit der *cathedra* in Jerusalem Verbindung unterhält, auf welcher jetzt Johannes sitzt. l. l. und *ad Dona. post collationem* lib. cap. IV, § 4. Die Gemeinden in Pontus, Bithynien, Asien, Cappadocien und die übrigen sagen zu den Donatisten: Wir kennen euch nicht, — ebenso diejenigen, an welche Johannes seine Briefe in der Apokalypse, an welche Paulus schreibt [2].

In den zwei Abteilungen der Kirche, im Occident und Orient, gilt ein und dasselbe Dogma [3]. Das wird dem Julianus von Eclanum, welcher sich auf die aus der

---

1) Epist. LII, § 3.

2) Ad Donatistas post collationem lib. cap. IV. Op. T. XII, p. 732 C. 732 G.

3) Contra Julianum Pelag. lib. I. cap. IV. § 13: An ideo contemnendos putas, quia Occidentalis Ecclesiae sunt omnes nec ullus est in eis commemoratus a nobis Orientis episcopus? Quid ergo faciemus, cum illi Graeci sint, nos Latini? — Puto tibi eam partem orbis sufficere debere, in qua primum apostolorum suorum voluit Dominus gloriosissimo martyrio coronari etc. § 14: Non est ergo cur provoces ad Orientis antistites, quia et ipsi utique Christiani sunt et utriusque partis terrarum fides ista una est et te certe occidentalis terra generavit, occidentalis regeneravit Ecclesia etc. § 15: Audis omnes uno corde, uno ore, una fide id ipsum dicere et hanc esse catholicam fidem non [illegible] tanta contestatione firmatam

griechischen Kirche stammende Überlieferung berufen hatte, durch Erinnerung an das richterliche Urteil der Väter zu Diospolis [1], durch eine kritische Analyse vieler Stellen aus den Werken griechischer [2] Kirchenlehrer verdeutlicht. Dass bei dieser Gelegenheit gewaltsame Interpretationen vorkommen, das zu zeigen kann hier meine Aufgabe nicht sein. Es ist als eine bewiesene Tatsache lediglich anzuerkennen, dass die Divergenz der dogmatischen Lehre in dem Orient und Occident ebenso sicher ist als das leugnende Urteil Augustins aus seiner Grundvoraussetzung einer identischen Katholicität erklärlich.

Indessen diese Identität ward von ihm keineswegs in kleinlicher Weise gedacht, sondern eingeschränkt auf das, was die *catholica veritas* [3] ausmacht, durch die *regula veritatis* [4] umgrenzt wird, d. h. auf die Summa der echt katholischen Dogmen. Keineswegs verlangt unser Bischof eine völlige Gleichheit aller theologischen Doktrinen [5]; viel-

---

1) Contra Julianum lib. I, cap. V, § 19.

2) Ib. lib. I, cap. V, § 14. 15. 16: „An tibi parva in uno Gregorio episcoporum orientalium videtur auctoritas? Est quidem tanta persona, ut neque ille hoc nisi ex fide Christiana omnibus notissima diceret nec illi eum tam clarum haberent atque venerandum, nisi haec ab illo dicta ex regula notissimae veritatis agnoscerent." § 17. 18. 20: „Tu interim habes in conspectu non solum Occidentis, verum etiam Orientis episcopos. Nam qui nobis decsse videbantur, plures Orientis invenimus" etc. § 21, cap. VI, § 22: „Absit, inquit, ut Constantinopolitanus Johannes de baptismate parvulorum eorumque a paterno chirographo liberatione per Christum tot ac tantis coepiscopis suis — — resistat" etc. Ib. lib. I, cap. VI, § 23. 24. 25. 26. 28, cap. VII, § 29. 30: „Hic sunt et caeteri, quorum te movere debeat, tanta consensio." § 33.

3) S. die erste Studie, Bd. IV, S. 41.

4) S. Anm. 5.

5) Contra Julianum lib. I, cap. VI, § 22: „Alia sunt, in quibus inter se aliquando etiam doctissimi atque optimi regulae catholicae defensores salva fidei compage non consonant, et alius alio de una re melius aliquid dicit et verius." Zu den Materien, über die man so oder anders denken kann, gehört aber nicht die Lehre von der Erbsünde und die Gnade. Über diese numquam fides Christiana et Ecclesia catholica variavit. Ib. lib. I, cap. VI, § 23. Op. T. XIII, p. 632C.

mehr ist die Liberalität in hohem Grade bemerkenswert, welche er inbezug auf alles dasjenige zeigt, was nicht dem Kirchenglauben angehört, durch diesen entschieden ist. Über gar manche Punkte kann man verschiedener Ansicht sein; die besten katholischen Lehrer haben darüber so oder anders gedacht. Ja ehe eine dogmatische Lehre kontrovers geworden, ehe, die Kirche diese Kontroverse entschieden den Kirchenglauben an dieser Stelle fixiert hat, kann man beim Vortrage derselben weniger präcis reden, ohne Zweifel an der persönlichen Katholicität zu begründen, Anstoss zu erregen [1]. Das weniger Bestimmte ist darum noch nicht das Häretische. Man lebt ja in dem Verbande der katholischen Kirche, man äussert sich in dogmatischer Beziehung stets unter Voraussetzung der unbedingten Gültigkeit des ganzen katholischen Kirchenwesens, der liturgischen Praxis: durch diese wird das Minus der Doktrin des einzelnen Katholiken ergänzt, das etwa Inkorrekte tatsächlich berichtigt. Auch in Palästina ist der Exorcismus bei der Taufe ausgeübt, folglich von den in der palästinensischen Stadt Diospolis versammelt gewesenen Vätern vorausgesetzt [2]. Unter der Voraussetzung der Notwendigkeit und der Wirkungskraft dieses Sakraments haben sie das den Pelagius betreffende Urteil gefällt. Folglich können sie gar nicht die, jene wie diese, leugnende Lehre desselben genehmigt haben. Was sie lehren, empfängt sein volles Verständnis erst aus dem ganzen Lebensgetriebe der katholischen Kirche!

Vor allem die Sakramente sind die augenfälligen Verifikationen [3] der Lehre, im Occidente wie im Oriente die gleichen, aber keineswegs gleich die der Verwaltung derselben dienenden Riten; keineswegs verlangt nach Augustins Überzeugung die Katholicität der Kirche die unbe-

1) Contra Julianum lib. I, cap. VI, § 22, Ende.

2) Ib. lib. I, cap. V, § 19, T. XIII, p. 628 D: „Quis enim non videat, quomodo ista illi judices accipere potuerunt scilicet secundum catholicam fidem, quae ubique parvulos exorcizando et exsufflando de potestate eruit tenebrarum, non sicut exponuntur vel potius componuntur a vobis?“

3) S. die erste Studie, Bd. IV, S. 28.



dingte Identität der kultischen Bräuche. Interessant in dieser Beziehung sind der 54. und 55. Brief[1], welche beide für die kirchliche Freisinnigkeit des Verfassers ein wichtiges Zeugnis ablegen. Christus selbst hat Matth. 11, 30 erklärt, dass sein Joch sanft sei, seine Last leicht; er hat uns nicht die Bürde komplizierter Satzungen auferlegt, sondern nur wenige Sakramente gestiftet. Anderes haben die Apostel, die Konzile festgestellt, z. B. dass jährlich die Feier der Auferstehung, der Himmelfahrt, der Ausgiessung des heiligen Geistes begangen werden soll. Viele andere Observanzen, wie die das Fasten betreffenden, sind lediglich lokale Gewohnheiten, ebenso verschieden, wie die Orte, wo sie in Übung sind. Dergleichen beobachtet der katholische Christ das eine Mal so, das andere Mal anders, je nachdem er hier oder dort lebt; er folgt der lokalen Überlieferung, ohne dass er durch den Gedanken sich quälen lässt, es gefährde dieser Wechsel seiner Seele Seligkeit. „Was nicht gegen den Glauben, was nicht gegen die guten Sitten verstösst, das ist ein Adiaphoron und um der Gemeinschaft derer willen, unter denen man lebt, zu beobachten, indem man sich denselben anbequemt. Wenn der Orient und der Occident in Dingen dieser Art von einander abweichen, so gefährdet das die Sicherheit der echten sich selbst gleichen Katholicität in keiner Weise, — das ist der Gedanke der bezüglichen Stelle des 36. Briefs[2].

1) Epistola ad Januarium. Op. Bassani (Venet. 1797), T. II, p. 164—190.

2) Ib. 102, § 22: „Quod si respondetur hoc docuisse Jacobum Jerosolymis, Ephesi Joannem caeterosque aliis locis, quod docuit Romae Petrus, id est ut sabbatho jejunetur, sed ab hac doctrina terras caeteras deviasse atque in ea Romam stetisse; et e contrario refertur Occidentis potius aliqua loca, in quibus Roma est, non servasse, quod Apostoli tradiderunt, Orientis vero terras, unde ipsum Evangelium coepit praedicari, in eo, quod ab omnibus simul cum ipso Petro Apostolis traditum est, ne sabbatho jejunetur, sine aliqua varietate mansisse: interminabilis est illa contentio, generans lites, non finiens quaestiones. Sit ergo una fides universae, quae ubique dilatatur, Ecclesiae, tanquam intus in membris, etiamsi ipsa fidei u· quibusdam diversis observationibus celebratur, quibus nullo 1

Aber allerdings würde diese bedroht werden, wenn nicht die dogmatische Tradition dort wie hier die nämliche wäre.

Folglich muss Augustin seinem Grundsatze gemäss das, was er über die Trinität und die Person Christi gelehrt hat, als Katholik aus jener geschöpft haben und, da die die erstere betreffende Lehre vornehmlich im Oriente durchgebildet wurde, in erster Linie aus der daselbst einheimischen.

Nichtsdestoweniger ist das von Augustin tatsächlich nach Langen's[1] Behauptung nicht geschehen, — konnte nicht geschehen wegen seines Mangels an Sprachkenntnissen.

6. Es ist wahr, er selbst gesteht diese ein; er sagt *contra literas Petiliani* lib. II, cap. XXXVIII, § 90 geradezu, von dem Griechischen verstehe er sehr wenig, ja fast gar nichts. Und in der bekannten, auch von Baur citierten Stelle *de trinitate* lib. III, cap. I, § 1 finden wir die Erklärung, das, was griechisch über diesen Gegenstand geschrieben worden, sei entweder in nicht genügender Weise in das Lateinische übersetzt, oder, wenn das auch geschehen, so seien doch diese lateinischen Übersetzungen nicht aufzu-

---

quod in fide verum est, impeditur." — Cf. § 31: „Hinc exorta est ista — varietas, ut alii, sicut maxime populi Orientis propter requiem significandam mallent relaxare jejunium alii propter humilitatem mortis Domini jejunare, sicut Romana et nonnullae Occidentis Ecclesiae" etc.

1) Johannes von Damaskus. Eine patristische Monographie (Gotha 1879), S. 2: „Bis auf Augustinus hatte die abendländische Spekulation von der morgenländischen gelebt. Origenes, Athanasius waren dort durch Übersetzungen und Bearbeitungen eingebürgert. Hinsichtlich ihrer Spekulation waren die morgenländischen Lehrer auf einen sicheren Boden gestellt. Im Orient schloss sich ein Glied an das andere in der Kette ununterbrochener Überlieferung. Auf Origenes' Schultern stand Athanasius" (alle diese Sätze in der Allgemeinheit, Unbestimmtheit, in der sie aufgestellt sind, bestreite ich). S. 3: „Im Abendlande war Augustinus der erste (?) selbständige Denker. In der Litteratur der lateinischen Kirche fand er wenige Punkte, an welche er anzuknüpfen vermochte. Die litterarischen Schätze des Morgenlandes waren ihm unzugänglich wegen seines Mangels an Sprachkenntnissen."

treiben oder sie könnten doch nur mit grosser Mühe aufgetrieben werden. „Und eine solche Fertigkeit im Verständnisse des Griechischen haben wir nicht, dass wir imstande wären, die diesen Gegenstand erörternden Schriften der Griechen zu lesen und zu verstehen *(ut talium rerum libris legendis et intelligendis ullo modo reperiamur idonei“, „quo genere literarum ex iis, quae nobis* p a u c a *interpretata sunt, non dubito cuncta, quae utiliter quaerere possumus, contineri).*“

Man hat, so viel mir bekannt ist, d i e s e r Aussage ebenso vertraut wie der a n d e r e n, dass er des Hebräischen gänzlich unkundig sei. Ich selbst habe bisher zu diesen Vertrauensseligen gehört. Indessen wird es auch in diesem Falle zweckmässig sein, den Tatbestand unabhängig von dem Zeugnisse der Selbstbeurteilung durch eine kritische Untersuchung auszumitteln.

Sicher ist es, dass Augustin die Bedeutung e i n z e l n e r griechischer Wörter verstanden hat und dieses Verständnis gegen die Deutungen anderer sicherzustellen fähig gewesen ist.

De civitate Dei lib. XX, cap. VII, ed. Dombart T. II, p. 367, § 4. 5. *Hi autem, qui spiritales sunt, istos ista credentes* χιλιαστὰς *appellant graeco vocabulo, quos verbo exprimentes nos possemus miliarios nuncupare.*

Ep. CXCVII, § 2, Op. T. II, p. 961 äussert er sich inbezug auf Matth. 24, 36 über den Unterschied von χρόνοι und καιροί. *Nostri utrumque hoc verbum tempora appellant sive* χρόνους *sive* καιρούς, *cum habeant haec duo inter se non negligendam differentiam:* καιροὺς *quippe appellant Graeci tempora quaedam, non tamen quae in spatiorum voluminibus transeunt, sed quae in rebus ad aliquid opportunis vel importunis sentiuntur, sicut messis, vindemia, calor, frigus, pax, bellum et si qua similia;* χρόνους *autem ipsa spatia temporum vocant.*

Die Stelle 1 Tim. 2, 1 giebt ihm in der *Ep. ad Paulinum Nolanum Ep.* CXLIX, cap. II, § 12—16 *Paulini Nolani Op.* ed. Murat. 302 D Veranlassung, das Recht der bisherigen Übertragungen der dort vorkommenden griechischen Synonyma zu untersuchen. K e i n e genügt ihm. *Se-*

cundum graecum enim eloquium discernenda sunt. Nam nostri interpretes vix reperiuntur, qui ea diligenter et scienter transferre curaverint. — *Ep.* XXXVI, § 11 über ἀλογία.

Contra Cresconium Donatistam lib. I, cap. XIII, § 16, Op. T. XII, p. 504 wird der Gegner, welcher die von Augustin zum Zwecke der Verständigung angetragene dialektische Disputation abgelehnt hatte unter dem Vorgeben, dass sie der christlichen Einfalt nicht entspräche, gegen die apostolischen Mahnungen verstiesse, davon überführt, dass er gar nicht wisse, was „dialektisch" bedeute. *Nomen quippe Graecum est dialectica, quae si usus admitteret, fortasse Latine disputatoria vocaretur; sicut grammaticam, literaturam linguae utriusque doctissimi appellaverunt. — —. disputatio Graece διαλογὴ vel διάλεξις appellatur. Sicut autem Grammaticus a veteribus Latine dictus est literatus: ita Graece dialecticus multa usitatius et tolerabilius Latine dicitur disputator. Puto jam quod Apostolum disputatorem non neges, etiamsi dialecticum neges. Improbare ergo in vocabulo graeco, quod approbare cogeris in Latino, quid est aliud quam indoctis praetentare fallaciam, doctis facere injuriam? — Aut si disputatorem Apostolum negas, qui tam assidue, tam egregie dipsutabat: nec Graece nosti nec Latine etc.* § 18. *Habes in hoc eodem testimonio, quod de actibus Apostolorum commemoravi* (Act. 17, 17) *de ipso Paulo ita positum: disputabat igitur Judaeis in synagoga etc. — — Et multis aliis divinarum Scripturarum locis lege, ubi inveneris hoc verbum et inspice codices graecos etc.*

De trinit. lib. IV, cap. XXI, § 31: *hoc enim quibusdam placuit appellare, quod Graeci dicunt νοερόν.* Ib. lib. V, cap. II, § 5: *Nam etsi quaedam dicuntur accidentia inseperabilia, quae Graece appellantur ἀχώριστα.* Ib. lib. XII, cap. VII, § 11: *quam vitam Graeci non ζωὴν, sed βίον vocant.* Ib. § 22 inbezug auf Hiob 28, 28: *Pietatem hoc loco posuit Dei cultum, quae Graece dicitur θεοσέβεια. Nam hoc verbum habet ista sententia in codicibus Graecis.* Dazu vgl. ib. lib. XIV, cap. I, § 1 über den Unterschied von θεοσέβεια und εὐσέβεια.

Ep. LV *ad Januarium* § 2 wird die vulgäre Ansicht, dass das Wort πάσχα ursprünglich als ein griechisches Wort von πάσχειν abzuleiten sei, in einer kurzen Erörterung zurückgewiesen. *Nam etiam vocabulum ipsum, quod Pascha dicitur, non graecum sicut vulgo videri solet, sed Hebraeum esse dicunt, qui utramque linguam noverunt. Neque enim a passione, quoniam graece πάσχειν dicitur pati, sed ab eo, quod transitur, ut dixi — — hebraeo verbo res appellata est etc.* —

Bei weitem bedeutsamer aber scheint mir ein anderes zu sein. Augustin fühlt nicht selten das Bedürfnis, um verkehrte Ansichten zu widerlegen, die seinigen zu rechtfertigen, auf den griechischen Urtext des Neuen Testamentes zurückzugehen. Er muss imstande gewesen sein, einen Vergleich desselben mit lateinischen Versionen in ziemlich umfassender Weise anzustellen. Denn *Ep.* LXXI, § 6 schreibt er an Hieronymus: *Proinde non parvas Deo gratias agimus de opere tuo, quo Evangelium ex Graeco interpretatus es: quia paene in omnibus nulla offensio est, cum Scripturam graecam contulerimus.* In der bereits oben citierten *Ep.* CXCVII in *Sermo* CLXXX, § 3, an noch gar manchen anderen Stellen finden sich Beispiele.

Einen noch überzeugenderen Beweis für seine Sprachkenntnis liefert die Vertrautheit mit der alexandrinischen Übersetzung des Alten Testamentes. Gar häufig rekurriert Augustin auf dieselbe da, wo die von ihm gebrauchte lateinische Version Skrupel bereitet, z. B. *Quaest. in Genesim* Lib. I, *Quaest.* LXIX, Op. T. III, p. 518. Die Worte des Urtextes Genes. 14, 63 לשוח בשדה sind in der letzteren wiedergegeben *exerceri in campo (Vulg. ad meditandum in agro).* Die LXX haben ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδίον geschrieben, was begreiflicherweise unserem Autor grosse Schwierigkeiten bereitet. *Ἀδολεσχεῖν ad animi exercitationem pertinet et saepe vitio deputatur, more Scripturarum plerumque in bono ponitur. Pro isto verbo quidam interpretati sunt exercitationem, quidam garrulitatem, quasi verbositatem, quae in bono quantum ad Latinum eloquium pertinet vix aut numquam invenitur, sed ut dixi in*

Scripturis plerumque in bono dicitur et videtur mihi significare animi affectum studiosissime aliquid cogitantis cum delectatione cogitationis: nisi aliud sentiunt, qui haec verba Graeca melius intelligunt. Das Urteil über den Sprachgebrauch der heiligen Schrift ist nun freilich nicht richtig; in dem Neuen Testament kommt das Wort ἀδολεσχεῖν gar nicht, in den Apokryphen des Alten Testamentes nur Sirach 7, 19 u. 35, 9, beidemale aber nicht im guten Sinne vor; nichtsdestoweniger zeugt dasselbe von einer, man möchte sagen, linguistischen[1] Divination. Dem bezüglichen Worte des hebräischen Urtextes eignet in der That nach der Ansicht der Lexikographen Mühlau und Volck die Bedeutung, welche Augustin mit Unrecht dem griechischen Worte, mit welchem die LXX in ihrer Ratlosigkeit das Hebräische wiedergegeben haben, zuschreibt. — In denselben *Quaest.* Lib. I, *Quaest.* LXXII, T. III, p. 520 B beschäftigt ihn die Interpretation des 27. Verses in Gen. 25, wo das hebräische תם von den LXX mit ἄπλαστος, in der in Nordafrika üblichen lateinischen Übersetzung mit *simplex* wiedergegeben ist. Augustin erklärt richtig, ἄπλαστος bedeute eigentlich *non factus; unde aliqui Latini interpretes sine dolo interpretati sunt.* — Ib. Lib. I, *Quaestio* CV über Gen. 33, 10, LXX — ὡς ἄν τις ἴδοι πρόσωπον θεοῦ. *Quod etsi benigno animo dicta haec verba fraterna sunt, quoniam et post bonam susceptionem metus ipse transierat, potuit sic dici, quemadmodum et Moyses Pharaonis deus dictus est, secundum quod dicit. Apostolus* (1 Kor. 8, 3) *Et si sunt qui vocantur Dii sive in coelo sive in terra, quemadmodum sunt Dii multi et domini multi, maxime quia sine articulo in Graeco dictum est; quo articulo evidentissime solet veri Dei unius fieri significatio. Non enim dixit* πρόσωπον τοῦ θεοῦ, *sed dixit* πρόσωπον θεοῦ. *Facile autem hoc intelligunt, qua distantia dicatur, qui Graecorum eloquium audire atque intelligere solent.* — Vgl. *lib. locutionum* an vielen Stellen.

1) Sinnige Bemerkungen über das Wesen der Sprache in ihrem Verhältnis zum Selbstbewusstsein *De catechizandis rudibus* cap. II, § 4, *De trinitat.* lib. XIII, cap. XIX.

Contra Gaudentium Donat. lib. I, cap. V, § 6, T. XII, p. 797E; Gen. 3, 1: *Quod quidam interpretati sunt sapientissimam omnium bestiarum (Vulg. Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae); prudentissimam* (φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων) *potius Graeci codices habent; unde in Latinam linguam scriptura illa translata est.*

Ep. ad Paulinum Nolanum, ej. Opera ed. Muratori, p. 298, antwortet der Briefsteller damals, als Paulinus die auf Ps. 16, 14 bezügliche Frage erhoben habe, sei er nicht in der Lage gewesen, die *graecos codices* einzusehen; das aber sei inzwischen geschehen *(inspexi postea, quos inveni)* und er könne nunmehr berichten, einer habe die Stelle so wiedergegeben, wie durch „unsere lateinischen Versionen" vorausgesetzt werde, ein anderer anders. —

Indessen nicht bloss einzelne Stellen des griechischen Alten Testaments und des Neuen Testaments zu vergleichen und selbständig zu erklären vermochte unser Autor, sondern auch längere Stücke der Werke griechischer Väter. Den deutlichsten Beweis liefert der lib. I *contra Julian.*

In der Zeit des pelagianischen Streites waren gar manche Homilien des Johannes Chrysostomus in das Lateinische übersetzt und wurden in diesen Übersetzungen vielfach gelesen. Julian, der es überhaupt liebte, sich auf die griechischen Väter zu berufen, um die Übereinstimmung seiner Lehre mit der ihrigen darzutun, beschäftigte sich auch mit jenen Homilien und citierte dieselben im lateinischen Texte. Diesen las auch Augustin für gewöhnlich, studierte aber wenigstens teilweise das griechische Original. *Contra Julian.* lib. I, cap. VI, § 26, T. XIII, p. 634; vgl. lib. I, cap. VII, § 33 ib. 670G versucht er seinen Gegner davon zu überführen, dass er mit des genannten Kanzelredners *Homilia ad Neophytos* nicht hinreichend vertraut sei; — er habe sie, sei es gar nicht, sei es nicht von Anfang bis zu Ende gelesen. Denn wäre das Entgegengesetzte der Fall, so würde es nicht begreiflich sein, dass ihm, der so gern jene hochgefeierte Autorität zu seinen Gunsten anführe, eine Stelle entgangen sei, welche so deutlich gegen ihn zeuge. Um das desto

deutlicher darzutun, bringt Augustin dieselbe zuerst in der gewöhnlichen lateinischen Version bei; dann aber — da die letztere weder vollständig noch genau sei — den griechischen Urtext, und schliesslich versucht er selbständig diesen in wörtlicher lateinischer Übersetzung wiederzugeben [1]. Ähnlich verfährt er lib. I, cap. VI, § 22, wo zuerst auf die Differenzen des Textes der lateinischen Übersetzungen aufmerksam gemacht, dann aber die Stelle aus der bezüglichen Homilia zum Briefe an die Römer griechisch mitgeteilt wird [2].

---

1) „Et hoc quidem in eadem ipsa homilia si totam legisses, invenire potuisti aut si legisti nescio quemadmodum te potuit praeterire; aut si praeterire non potuit, miror, cur te non correxerit, si tamen aliquid apud te valet Johannes auctoritas. Aut si illo sermone perlecto eoque loco ejus, quem commemoraturus sum, cognito atque perspecto, in opinione tua manendum putasti, quid inde verba quaelibet inseruisti operi tuo? — An forte ut nos totum legere commoneres et invenire, unde tuas deprehenderemus et convinceremus insidias? — Quid enim apertius, quam id quod ibi dixit venit semel Christus et paternis nos cautionibus invenit adstrictos, quas conscripsit Adam. Ille initium obligationis ostendet, peccatis nostris foenus accrevit. — — Verba quippe ejus non interpretata sic leguntur in Graeco Ἔρχεται ἅπαξ ὁ Χριστός, εὗρεν ἡμῶν χειρόγραφον πατρῷον. ὃ ἔγραψεν Ἀδάμ. Ἐκεῖνος τὴν ἀρχὴν εἰσήγαγεν τοῦ χρέους, ἡμεῖς τὸν δανεισμὸν ηὐξήσαμεν ταῖς μεταγενεστέραις ἁμαρτίαις. Quae verbum e verbo interpretata sic se habent. Venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos foenus auximus posterioribus peccatis." Förster, Chrysostomus in seinem Verhältnis zur Antiochenischen Schule (Gotha 1869), S. 74: „Auch hier wird Adam als Urheber und Anfänger der falschen Willensrichtung (?) angesehen" u. s. w. Vgl. S. 83.

2) Op. T. XIII, p. 631 B: „Hoc sensit, hoc credidit, hoc didicit, hoc docuit et Johannes. Sed tu ejus verba in vestrum dogma convertis. Peccata dixit parvulos non habere, sed propria. Unde illos innocentes merito nuncupamus etc. Comparans ergo eos Johannes majoribus, quorum propria peccata dimittuntur in baptismo, dixit illos non habere peccata, non sicut tu posuisti, non coinquinatos esse peccato, dum vos utique intelligi, non eos peccato primi hominis inquinatos. Verum hoc non tibi tribuerim, sed interpreti: quamquam in aliis codicibus eandem interpretationem habentibus non peccato, sed peccatis legatur. Unde miror si non aliquis ex numero vestro singularem maluit numerum scribere, ut illud acciperetur unum,

Ich will nicht versuchen, dies Material noch zu erweitern. Das bisher Beigebrachte scheint ausreichend zu sein, davon zu überzeugen, dass des Bischofs von Hippo Regius Kenntnis des Griechischen erheblicher gewesen ist, als Langen sie vorstellt. Er war jedenfalls imstande, nicht bloss Wörter, sondern auch ganze Sätze zu verstehen, wenn auch nicht ohne Anstrengung, nicht ohne in Irrungen [1] zu geraten, nicht ohne Aufwand von Zeit. Um diesen sich zu ersparen, griff er offenbar für gewöhnlich zu einer lateinischen Version, wenn diese vorhanden, ein Exemplar derselben ihm zugänglich war. In Fällen aber, wo er in dieser Unverständliches oder Anstössiges fand, verglich er den griechischen Urtext. Ich bezweifle somit durchaus nicht, dass er fähig gewesen wäre, wenn auch mit Mühe, ein vollständiges griechisches Buch auszulegen, falls damit ein dringendes persönliches Bedürfnis zu stillen gewesen wäre. Ja diese relative Kenntnis des Griechischen, welche ihm beiwohnte, war in dem damaligen Nordafrika und in Numidien durchaus nichts Ausserordentliches. Dasselbe war seit Tertullian's Zeit keineswegs völlig unbekannt geworden, sondern in dem Grade geläufig, dass Augustin sich sogar in einer Predigt [2] darauf

---

unde dicit Apostolus: ‚Nam judicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.' Ibi quippe unum non nisi delictum vult intellegi: quo nolentes credi parvulos inquinatos, non eos peccata non habere, quod ait Johannes, ne intellegerentur propria: vel peccatis, sicut habet in aliis codicibus eadem interpretatio, sed peccato non inquinatos dicere maluistis, ut unum primi hominis peccatum veniret in mentem. Sed suspicionibus non agamus, et hic vel scriptoris error vel varietas putetur interpretis. Ego ipsa verba Graeca, quae a Johanne dicta sunt, ponam: *διὰ τοῦτο καὶ τὰ παιδία βαπτίζομεν καίτοι ἁμαρτήματα οὐκ ἔχοντα*: quod est Latine: Ideo et infantes baptizamus, quamvis peccata non habentes. Vides certe non ab eo dictum esse parvulos non coinquinatos esse peccato sive peccatis, sed non habere peccata: intellige propria, et nulla contentio est."

1) Quaestiones in Genesin lib. I, quaest. XCI über den vorgeblichen Zusammenhang von *τύχη εὐτύχη* mit *τάχα*.

2) Sermo CLXXX, cap. V, § 5: „Ut noveritis, verum jurare non esse peccatum, invenimus et apostolum Paulum jurasse (1 Cor. 15, 31): quotidie morior per vestram gloriam fratres, quam habeo in

berufen konnte, seine Zuhörer hörten täglich Griechen ihre Sprache reden, diejenigen unter ihnen, welche jener mächtig wären, wüssten, dass die so oft gehörte Formel νὴ τὸν θεὸν eine Schwurformel sei. (Vgl. S. 370 unten.)

Leider giebt uns diese Stelle keine sichere Auskunft über das Mass des Verständnisses des Griechischen, aber um so interessanter ist sie, je deutlicher sie sich über den Aufenthalt geborener Griechen in Numidien äussert. Und diese Tatsache scheint mir die andere erklärlich zu machen, dass damals nicht wenigen Nordafrikanern und Numidiern nicht bloss das Verständnis dieser Sprache bekannt war, sondern dass sie auch dieselbe zu litterarischen Zwecken verwendeten. Oder sollten die *De Trinitat.* lib. V, cap. IX, § 10, Op. T. XI, p. 106 G genannten *plerique nostri, qui haec Graeco tractant eloquio, dicere consueverint* μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις (cf. ib. lib. VII, cap. IV, § 7, T. XI, p. 131 A: *dictum est a nostris Graecis*) anderswo als in der Umgebung Augustins zu suchen sein? Sollten damit Occidentalen überhaupt gemeint sein? — Allein selbst wenn diese weitere Beziehung die berechtigte sein sollte, würde sich ergeben, dass die Vertrautheit mit dem Griechischen doch auch in Nordafrika vorauszusetzen wäre. Die letztere als eine Ausnahme von der Regel, den Hilarius von Poitiers und den Rufin als durchaus anomale literärische Erscheinungen zu beurteilen, ist nach Massgabe der eben berücksichtigenden Erklärungen Augustins nicht erlaubt.

Christo Jesu Domino nostro. Per vestram gloriam juratio est. Non sic ait, per vestram gloriam morior, quasi vestra gloria me facit mori, quomodo si diceret per venenum mortuus est, per gladium mortuus est, per bestiam mortuus est, per inimicum mortuus est, id est, faciente inimico, faciente gladio, faciente veneno et similia; non sic dixit, per vestram gloriam. Ambiguitatem Graecus sermo dissolvit. Inspicitur in epistola Graeca et invenitur ibi juratio, quae non est ambigua νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν. Νὴ τὸν θεὸν ubi dixerit Graecus, jurat. Quotidie auditis Graecos et, qui Graece nostis, νὴ τὸν θεὸν quando dicit νὴ τὸν θεὸν juratio est, per Deum. Ergo nemo dubitet jurasse Apostolum, cum dixit per vestram gloriam fratres" etc. (Vgl. dagegen De Trinitate lib. XIII, cap. XIX, § 26: sicut solent, qui graece nesciunt, graeca verba tenere memoriter.)

Dieser selbst hatte eine bessere Kenntnis, als er uns glauben machen will. Im allgemeinen war allerdings bekanntlich sein Selbstgefühl kein schwaches: er wusste nicht nur den Widersachern, sondern auch manchen Korrespondenten, welche zu jenen nicht gehörten, seine Überlegenheit in nicht gerade zarter Weise zu verdeutlichen. Aber in anderen Fällen zeigt er doch auch eine Bescheidenheit, welche man von ihm kaum erwarten sollte. Er ist mit seinen eigenen Leistungen unzufrieden [1]; er gesteht ein, während der und durch die Ausarbeitung der *Libri de trinitate* erst vieles gelernt zu haben [2]. Es würde ihm lieb gewesen sein, wenn er bei seinen trinitarischen Studien die Werke anderer hätte benutzen können; aber unter den gegebenen Umständen ist das untunlich gewesen, wie wir aus der bereits oben beigebrachten Stelle [3] erfahren haben. Ebendaselbst lesen wir die Aussage, das Wenige, welches von ihm im Verfolg des in Rede stehenden Zwecks aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzt worden, enthalte doch ohne Zweifel dasjenige, was dazu ausreiche, denselben zu erreichen.

Das war also, so zu sagen, bei der Ausarbeitung der *libri de Trinitate* die Vorlage, — das, was er aus dem Orient empfing, — leider zunächst eine uns unbekannte Quelle. Dagegen erscheint es als selbstverständlich, dass die Nicenische Formel auch für ihn als trinitarischen Dogmatiker unbedingt massgebend geworden, von ihm allseitig verwertet werden musste. Indessen das ist doch vorläufig lediglich ein aus der Prämisse der Katholicität dieses Autors sich ergebender Schluss. Es fragt sich, inwiefern dieser durch die Beobachtung des wirklichen Verhaltens bestätigt werde? — Was gilt unserem Schriftsteller als trinitarische Kirchenlehre? — was hat tatsächlich sein darauf bezügliches theologisches Denken normiert? —

7. Diese Frage kann nur durch eine spezielle Unter-

---

1) De trinit. lib. I, cap. II, § 5.
2) L. L.
3) S. S. 366. 367.

suchung beantwortet werden. — Ich erinnere zunächst daran, dass wir den gelehrten Forschungen Caspari's [1] die Erkenntnis verdanken, das Nicenum sei seit etwa 361 in dem katholischen Orient Taufbekenntnis, die Grundlage des katechetischen Unterrichts, also zu einer die Gedanken der daselbst heranwachsenden Generation in dem Grade beherrschenden Macht geworden, wie das in dem Occident nicht möglich war. Denn hier blieb man bekanntlich bei dem Gebrauche des apostolischen [2] Symbolums, unter dem Einfluss des Glaubens an die apostolische [3] Abfassung erhielt es sich als eine Autorität, welcher, wie es scheint, die des Nicenums niemals gleich gekommen ist. Verhielte sich das nicht so, wie könnte z. B. Ambrosius [4] in so überschwenglicher Weise über das Apostolicum sich äussern, wie bekannt ist? —

Allerdings hatte die Gesetzgebung Theodosius' des Grossen und Gratian's das Ihrige dazu getan, das Ansehen des nicenischen Symbols im Abendlande zu steigern. Schon das Edikt von Thessalonich [5], dat. III Kalend. Mart. 381 *Cod. Theod.* lib. XVI, tit. I, l. II, gezeichnet wie gesagt (s. oben S. 360) von beiden Kaisern, befahl, dass man gemäss der apostolischen Disziplin und der evangelischen Doktrin die eine Gottheit des Vaters, des Sohnes und des Geistes in gleicher Majestät und heiliger Dreieinigkeit verehre; aber dieser Satz ist doch erst abgeleitet aus dem anderen, dass alle Völker, über welche der Kaiser gebiete, in derjenigen Religion leben sollen, welche der Apostel Petrus den Römern gelehrt habe, von welchen es bekannt

1) Zeitschrift für die lutherische Kirche und Theologie (1854), S. 634; (1857) S. 635. v. Zezschwitz, System der kirchl. Katechetik, Bd. II, I, S. 106. Harnack, Herzog's Real-Encyklopädie (2. Aufl.), Bd. I, S. 570.

2) v. Zezschwitz a. a. O., Bd. II, I, S. 113. Harnack a. a. O., Bd. VIII, S. 214.

3) Caspari, Ungedruckte u. s. w. Quellen zur Geschichte des Taufsymbols, Bd. II, S. 108, Anm. 78.

4) Caspari a. a. O., Bd. II, S. 56. 110. 111.

5) Richter, Geschichte des weström. Reiches u. s. w., S. 527.



sei, dass der Bischof Damasus von Rom und der Bischof Petrus von Alexandrien ihm folgen; dieser Glaube soll um der apostolischen Tradition willen gelten; der Name des Nicenums kommt aber nicht vor. Denselben lesen wir erst 1) in der *lex Cod. Theod.* lib. XVI, tit. V, *l.* 6 dat. *Idibus Januarii* 382; 2) in dem Edikt vom 30. Juli 381 *l. l.* lib. XVI, tit. I, *l.* 3, von welchem man gesagt hat, dass es die Beschlüsse der sogen. zweiten ökumenischen Synode bestätigt habe, von welcher Bestätigung hier aber nichts zu lesen ist.

Trotz dieser kaiserlichen Erlasse wird im Abendlande der nicenischen Formel als solcher nicht in so feierlicher Weise Erwähnung getan als man erwarten sollte.

Auf der denkwürdigen Synode zu Aquileja [1], welche auch von Afrikanern besucht am 3. September 381 begann, ward der Gegensatz der katholischen und arianischen Trinitätslehre eingehend erörtert, die Einrede des Arianers Palladius von Ambrosius in weitläufigen Erörterungen abgewiesen, aber auf das Nicenum, welches von dem erst vor wenigen Monaten in Konstantinopel gehaltenen — freilich von den Abendländern ignorierten — Konzil feierlich bestätigt war [2], an keiner Stelle der Akten rekurriert. Nur die an die Kaiser gerichtete *Ep.* X [3] berichtet, die Anwesenden haben durch

---

1) S. Ambrosii Op. Ed. Bened. T. II, p. 786. Richter a. a. O. S. 526. Hefele, Konziliengeschichte (2. Aufl.), Bd. II, S. 34. Rade, Damasus, Bischof von Rom. Ein Beitrag zur Geschichte der Anfänge des römischen Primats (Freiburg und Tübingen 1882), S. 66. 125. 128.

2) Nur die Bestätigung des Nicenums ist das von Sokrates, Sozomenos, Theodoret beglaubigte sichere Factum. Dass das sogen. Symbolum Constantinopolitanum als neues Bekenntnis nicht auf der zweiten ökumenischen Synode zustande gekommen sei, hat auch nach meinem Dafürhalten Hort überzeugend bewiesen. S. Harnack's Referat in Herzog's Real-Encyklopädie (2. Aufl.), Bd. VIII, S. 219. S. oben S. 350.

3) Ambrosii Op. T. II, p. 786. — Palladius bestritt wiederholt die Legitimität der Versammlung zu Aquileja (l. l. p. 789. 790. 794), da sie, von den Orientalen nicht besucht, keine vollständige sei. Dagegen gab Ambrosius die bedeutsame Erklärung ab (l. l. T. II,

ihre stellvertretenden Gesandten erklären lassen, dass sie „an dem festhielten, was wir behaupten, und mit dem Tractate der nicenischen Synode übereinstimmten". Und die Angeklagten Palladius, Secundinus, Attalus wurden nicht unter Berufung auf die massgebende Autorität der nicenischen Urkunde, nicht unter Erinnerung an die oben erwähnten kaiserlichen Edikte verurteilt, sondern an Gratian und Valentinian II ging die *Ep.* XI [1] ab, welche über die Verhandlungen in Aquileja berichtet und die hohen Adressaten auffordert, nach Massgabe der hier gefassten Beschlüsse gegen die Arianer vorzugehen. — Ich will die charakteristische Selbständigkeit des Klerus gegenüber den Kaisern, die des Abendlands gegenüber dem Orient [2] nicht weiter in Erwägung ziehen; die Debatten der Aquilejenser Väter kommen hier nur inbetracht als ein Beispiel, welches zeigt, dass die Abendländer, obwohl fest in dem Grundgedanken des Nicenischen Glaubens, dennoch unter Umständen von dem Buchstaben des erwähnten Symbols absahen; anderseits feiern sie dasselbe in ausserordentlicher Weise. Derselbe Ambrosius, welcher auf der Versammlung zu Aquileja von demselben schwieg, kommt *de fide ad Gratianum* lib. I, Prolog. § 5 auf die 318 Bischöfe und ihr göttliches Werk in der Stimmung der Andacht zu sprechen: er bekennt, dass er unter allen Konzilien vornehmlich demjenigen folgen werde, welches die gleichsam durch das Urteil Abra-

p. 788), in früheren Zeiten wäre es üblich gewesen, dass die Orientalen in dem Orient das Konzil hielten, die Occidentalen im Occident. „Demnach sind wir, die wir in dem Occident den Sitz haben, in der Stadt Aquileja zusammengetreten nach des Kaisers Befehl." Überdies sei zu bemerken, dass der Präfekt Italiens die Orientalen benachrichtigt habe, sie seien berechtigt, an dem hier zu versammelnden Konzil teilzunehmen, wenn sie wollten. Da sie aber die erwähnte Gewohnheit kannten, hielten sie dafür, non esse veniendum. — Ep. XIII, § 4, l. l. p. 815. 816: „Nos igitur in Synodo ea, quae toti orbi praescripta esse videbatur" etc. Ep. XIV, § 2: „Ab isto enim saepe arguebamur, quod posthabere orientalium societatem et refutare gratiam videremur."

1) L. l. T. II, p. 807.

2) S. 379, Anm. 1, Schluss.

ham's (Genes. 14, 14) Erwählten durch die einige Gewalt des Glaubens, nach Überwindung der Ungläubigen zur Siegesmacht erhoben haben. „Nicht in menschlicher Absicht, nicht infolge eines Übereinkommens sind gerade so viele zusammengetreten, sondern Jesus wollte in dieser Zahl ein Zeichen davon geben, dass er auf dieser Synode gegenwärtig sei". (*Ib.* lib. I, cap. XVIII, § 121.) — Das Symbol wird auch sonst von ihm nicht nur ausdrücklich citiert z. B. *de fide* cap. XVIII, § 118. 120 *de incarnationis sacramento* cap. VI, § 52, *Ep.* XXI, § 14, sondern auch in einer weitläufigen Analyse erklärt *de fide* lib. III, cap. XV, § 123 vgl. lib. I, cap. XVIII, § 118 [1].

Anders dagegen verfährt Augustin. In den *lib. de Trinitate* wird von dem nicenischen Symbol nicht nur im allgemeinen abgesehen, sondern — wenn anders mir nicht eine Stelle entgangen ist — dasselbe auch nicht einmal beiläufig erwähnt. Dagegen in anderen Schriften geschieht das freilich. In dem *lib. contra Maximinum Arianum* lib. II, cap. XIV, § 3 soll zum Verständnisse des Ὁμοούσιον Anleitung gegeben werden. „Das Wort ist von den katholischen Vätern durch die Auktorität der Wahrheit und die Wahrheit der Auktorität auf dem Konzil zu Ariminum (?) wegen der angeblichen Neuheit (während es doch in Wahrheit alt ist) nicht hinreichend richtig verstanden, demnächst aber, als die Freiheit des Glaubens wiederhergestellt worden, weit und breit durch den gesunden katholischen Glauben verteidigt worden, nachdem die Bedeutung desselben nach Gebühr erkannt worden ist." Und lib. II, cap. XV, § 2 fordert er den Gegner auf, das Ὁμοούσιον in Übereinstimmung mit den katholischen Christen zu bekennen, aber

---

1) Ambrosius gedenkt auch des Athanasius Ep. XIV, § 7, T. II, p. 818: „Sanctae memoriae Athanasii, qui quasi columen fidei fuit, et veteris sanctitatis patrum nostrorum in conciliis definita servantes non evellimus terminos" etc. Ep. XIII, § 4, T. II, § 816: „sicut et sanctae memoriae Athanasius et dudum Petrus Alexandrinae Ecclesiae episcopus et orientalium plerique fecerunt ut ad Ecclesiae Romanae, Italiae et totius occidentis judicium confugisse viderentur."

nicht um der Auktorität des Konzils willen, durch welches es geheiligt worden, sondern um der sachlichen, durch die heilige Schrift verbürgten Wahrheit willen. Ja ib. lib. II, cap. XIV, § 3 gesteht der Verfasser geradezu ein, er fühle sich durch die in Rede stehende Formel nicht gebunden, sondern beabsichtige mit Maximin auf gleichem Fusse zu verhandeln. Die Bibel werde von beiden Seiten anerkannt; auch er werde nur sie als die auktoritative Norm verwenden. — In der *Collatio cum Maximino* Op. T. X, p. 77, kommen die Kolloquenten nirgends auf die in Rede stehende Formel zu sprechen; beide ergehen sich in exegetische, in dogmatische Argumentationen — man debattiert z. B. über das *genitum esse* § 13; aber dass jene erstere für Augustin eine unverbrüchliche Satzung sei, wird auch hier nicht erkennbar. — Die *Ep.* CCXXXVIII erklärt die griechische Vokabel § 25 *ejusdem substantiae et aequalis patri.*

In der auf die Irrlehre des Leporius bezüglichen *Ep.* CCXIX wird das Trinitarische berührt und behauptet, dass durch den Genannten eine vierte Person in die Trinität eingeführt werde, *quod a sanitate symboli catholicaeque veritatis prorsus alienum sit* (§ 1); aber nicht nur wird hier der Beisatz *Niceni* vermisst, sondern auch durch Beifügung der Worte *catholicae veritatis* das Autoritative des bestimmten Symbols, wie mir scheinen will, einigermassen abgeschwächt. Und in dem Glaubensbekenntnis des Leporius, welches ohne Zweifel nicht von ihm abgefasst, sondern ihm zur Unterschrift vorgelegt wurde, ist das Trinitarische, was darin vorkommt (im Vergleich zu dem Christologischen das Dürftigere), nicht in den nicenischen Phrasen ausgedrückt; es bleibt einerseits hinter dem Lehrgehalt des letzteren zurück, anderseits geht es weit über die Grenzen desselben hinaus.

Noch merkwürdiger sind die Tatsachen, welche sich aus der Analyse der Briefe an den Pascentius *Epp.* CCXXXVIII. CCXXXIX ergeben. Diesem bisherigen Arianer, welcher an die katholische Kirche sich anzuschliessen die Neigung hatte, macht Augustin nicht die Unterzeichnung des Nicenums zur Bedingung „des Übertritts"; — nirgends werden die

Formeln desselben als die unveränderlichen Regulative der Rechtgläubigkeit vorausgesetzt; er erstrebt vielmehr die Verständigung durch den Gebrauch eines anderen Mittels. Der Adressat, welcher seinerseits den Arius und Eunomius verdammt, von deren Lehren sich ausdrücklich losgesagt, hatte umgekehrt verlangt, dass Augustin das ihm anstössige Wort Ὁμοούσιον verdamme, wenn er es nicht etwa in der heiligen Schrift nachzuweisen vermöge. Der letztere bemüht sich nunmehr, zu zeigen, dass, wenn nicht das Wort, so doch die religiöse Grösse, welche darin ausgeprägt werden solle, daselbst sich fände, und führt dem Pascentius zu Gemüte [1], dass auch die Formeln, welche er genehmige, nicht unmittelbar biblisch seien, z. B. *ingenitus*. — Der letztere hatte, nachdem er während der persönlichen Unterredung verschiedene Phrasen gebraucht, zuerst [2] erklärt, er glaube *in Deum patrem omnipotentem invisibilem ingenitum incapabilem et in Jesum Christum Filium ejus, Deum natum ante saecula, per quem sunt facta omnia, et in Spiritum sanctum.* — Als aber von ihm das mündliche Bekenntnis zu Papiere gebracht, die Urkunde von dem Bischof eingesehen war, bemerkte dieser zwei Varianten [3]: statt der Worte *Deum patrem* las man lediglich *Deum;* an Stelle von *incapabilem* war *innatum* gesetzt. Auf die erstere aufmerksam gemacht, fügte Pascentius das ausgelassene *Patrem* hinzu [4]; änderte aber überdies aus freien Stücken [5] auch die zweite, indem er statt *innatum* das ursprüngliche *incapabilem* schrieb. Das war, wie er selbst urteilte „sein Glaube". Augustin, welchen er demnächst

1) Ep. CCXXXVIII, § 6. 7. Cf. § 4: „Respondebatur a nobis, quia nos latine loqueremur et illud Graecum sit, prius quaerendum esse quid sit ὁμοούσιον, et tunc exigendum, ut in libris sanctis ostenderetur." § 5: „Sic ergo et ὁμοούσιον, quod in auctoritate divinorum librorum cogebamur ostendere, etiamsi vocabulum ipsum ibi non inveniamus, fieri posse, ut illud inveniamus, cui hoc vocabulum recte adhibitum judicetur." § 25.

2) Ib. § 3.

3) L. l.

4) L. l.

5) L. l.: „sed nulla hinc a me facta commemoratio est".

noch eine zweite Formel[1] mitgeteilt hatte („*in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, immortalem, non ab aliquo genitum et ex quo sunt omnia. Et in Spiritum sanctum*"), verneinte das. *Haec fides non est tua, sed utriusque nostrum, quemadmodum si adjungeres, quod eundem filium Dei Jesum Christum etiam Maria virgo peperit, quod pariter credimus, et si qua alia communitas confitemur.* Wolle der Adressat seinen (bisherigen) Glauben in Worten ausprägen: so müssten diese gerade die Differenz[2] von dem gemeinsamen betonen, — im Falle er nämlich (dies füge ich im Sinne Augustins hinzu) Arianer bleiben wolle. Das ist aber begreiflich nicht der Wunsch des Bischofs von Hippo Regius, viel mehr augenscheinlich, dass dieser durch die oben mitgeteilten Formulierungen der *fides communis* befriedigt ist, sofern ihr Sinn nur nicht durch das Detail scharfer arianischer Kategorieen entstellt werde. Er würde sich allenfalls mit dem Bekenntnisse der oben beigebrachten Hauptsätze der Glaubensregel[3] begnügen[4], ohne die ausdrückliche Annahme anti-arianischer Formeln zu begehren. Ja indem er der Aufforderung des Pascentius nachkommt, seinen Glauben zu bekennen, verfährt er in aller Freiheit. Statt an die nicenischen antiarianischen Formeln zu erinnern oder diese zu gebrauchen und in kleinlicher Weise zu rechtfertigen, erörtert er seine persönliche theo-

1) Ep. CCXXXIX, § 1.

2) Ib.: „Si voluisses ergo tuam dicere, non istam diceres, quae communis est nobis, sed illam potius, in qua dissentimus a vobis."

3) Über das apostolische Symbolum und die Glaubensregel bei Augustin s. Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols u. s. w., Bd. II, S. 264; Bd. IV, S. 223, wo aber die Epp. CCXXXVIII, CCXXXIX nicht berücksichtigt sind.

4) Das scheint sich mir wenigstens aus der ganzen Tendenz, dem Zusammenhange der beiden in Rede stehenden Epp. zu ergeben. — Man beachte die Stellen Ep. CCXXXVIII, § 3: „nondum a te quidquam dictum, quod meae fidei repugnaret et ideo si ea scripsisses, me his etiam posse subscribere". Ib. § 4, Anfang. § 5: „quamquam nihil in iis verbis viderem nostrae fidei esse contrarium et propterea me dicerem paratum esse subscribere" etc.

logische Lehre von der Trinität [1], namentlich aber die von der Person Christi, welche ja freilich nicht in Widerspruch mit dem gemein-katholischen Dogma steht, aber doch auch nicht lediglich identisch ist mit diesem, sondern ein eigentümliches theologisches Verständnis darbietet. Und wenn er begreiflicherweise das *Ὁμοούσιον* nicht aufgeben, nicht verdammen will, so ist es doch ein denkwürdiges Faktum, dass er an keiner anderen Stelle dieser Briefe als der oben citierten mit der Rechtfertigung und Exposition des Gehalts dieses Worts sich zu tun macht.

Ebenso genügsam zeigt er sich in anderen Schriften.

Unter denjenigen, in welchen er Auslegungen des apostolischen Symbolums giebt, ist der *liber de genesi ad literam imperfectus* [2] insofern besonders beachtenswert [3], als derselbe als subjektive Darstellung des kirchlichen Glaubens betrachtet werden kann. Hier cap. I, § 1 findet sich freilich der Ausdruck *consubstantialis* zweimal, einmal in Beziehung auf den *Spiritus sanctus*, sodann in dem Erläuterungssatze zu dem Worte *per filium suum unigenitum — id est per Sapientiam et virtutem suam.* Aber auch in dem genannten Paragraphen wird er weder sonderlich betont noch ausführlich erörtert, nicht als nicenischer Terminus, sondern zum Zweck der Darlegung der *catholica veritas*, der *fides disciplinae catholicae* verwendet. — Verhältnismässig am meisten dogmatistisch, am deutlichsten die kirchliche Gebundenheit charakterisierend sind die Aussagen *de agone Christiano* cap. XIII [4] XVI. Indessen wie verschieden ist doch auch hier der Ton, welchen die meisten griechischen Theologen anschlagen, wie unverkennbar sind auch hier die Spuren der Freiheit und Lebendigkeit des Denkens! —

8. Das also ist uns gewiss geworden, dass die Antwort auf die S. 375, § 6 Ende aufgeworfene Frage: von Augustin

1) Ep. CCXXXVIII, § 10. 14. Ep. CCXXXIX, § 5.
2) Opera Bassani (1797 Venetiis), T. III, p. 123.
3) Caspari a. a. O., Bd. II, S. 265.
4) Opera, T. X, p. 641. I.

ist nicht sowohl das Nicenische Symbol, nicht sowohl irgendwelche Formel als vielmehr eine gewisse Reihe von Grundthesen [1] (Grundgedanken) als trinitarische Kirchenlehre vorausgesetzt. Diese haben für ihn im eigentlichen Sinne auctoritative Bedeutung, — sind die Grundelemente seines trinitarischen Erkennens geworden.

Das letztere war nach seiner Angabe keineswegs [2] das allgemeine Bedürfnis der Zeitgenossen. Er sieht voraus, dass das Werk *de trinitate*, welches er auf das dringende Begehren Ungenannter zu schreiben unternommen, an welchem er viele Jahre als Mann, als Greis gearbeitet [3], nichtsdestoweniger nur von wenigen gelesen, von wenigen verstanden werde [4], wiewohl es gerade darauf ausgehe, zum Verständnis [5] des Kirchenglaubens anzuleiten. Aber die Wahrheit und die Wirkungen der Heilskraft desselben sind durch dieses Verständnis überhaupt nicht bedingt. „Wäre der Herr nur für diejenigen gestorben, welche das letztere sich erworben, dann würden wir vergebens arbeiten in der Kirche“[6]. Die *libri de trinitate* wollen nur neben anderen eine theologische wissenschaftliche Erörterung des trinitarischen Kirchenglaubens sein. Von dem Gelingen oder Misslingen dieses Versuchs ist die Geltung desselben nicht abhängig. Das Theologische darin wird der Kritik preisgegeben [7]. Möge es dazu dienen, bessere Leistungen anderer zu ermöglichen! —

Ein Urteil der Selbstunterschätzung, — welchem der

---

1) De trinitate lib. IX, cap. I, § 1, T. XI, p. 155 D: „in illis (credendis) auctoritas tenenda est, in his (intelligendis) veritas exquirenda. Quod ergo ad istam quaestionem attinet, credamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum Deum“ etc. — Ep. CLXIX, § 5.

2) Ep. CLXIX, § 1. 2. 4.

3) Retractat. lib. II, cap. XV. Ep. CLXXIV.

4) Ep. CLXIX, § 1: „et a paucis eos libros de trinitate intelligi posse arbitror“.

5) Ep. CXX, § 2: „rationem, ut potero, redditurus“ etc.

6) Ep. CLXIX, § 4, Anfang. Op. T. II. p. 786 A.

7) S. oben Anm. 1, S. 375.

Erfolg nicht entsprochen hat. Dieser ist unvergleichlich bedeutender geworden, als der Autor annahm. Seine theologische Trinitätslehre, epochemachend wie sie ist, hat Jahrhunderte hindurch das theologische Denken, — beziehungsweise den kirchlichen Glauben im Abendlande beherrscht.

Dem aufmerksamen Leser des oben genannten Hauptwerkes bestätigt sich dagegen die Richtigkeit der Selbstaussage, welche S. 367 angegeben ist. Die griechischen Autoren sind in der Tat von unserm Verfasser wenig benutzt, nicht (s. oben S. 373) weil er sie wegen Mangels der Kenntnis dieser Sprache nicht benutzen konnte, sondern weil es schwierig war, die bezüglichen Handschriften zu erwerben, wie er selber sagt, und weil er kein besonders starkes Bedürfnis fühlte, diese litterarischen Arbeiten zu verwerten, wie ich vermute.

Er hat aber auch aus den lateinischen Werken [1], welche Trinitarisches behandeln, wenig geschöpft. Es lässt sich, soweit meine Forschung reicht, nicht einmal beweisen, dass er des Ambrosius Bücher *de fide* und *de spiritu sancto*, [2] von denen doch kaum anzunehmen ist, dass er sie nicht sollte gekannt haben, irgendwie als Quelle benutzt habe. — Seine Leistung ist eine schöpferische Tat, — ein Werk von ureigenen Gedanken aufgebauet, soweit es theologischer Natur ist nahezu unabhängig von dem katholischen Orient, nichtsdestoweniger im Einklange mit dem materiellen Gehalte der Grundbestimmungen der Lehre, welche wir die athanasianisch-nicenische zu nennen pflegen. Aber die auf der Synode des Jahres 325 auf Grund des Taufbekenntnisses der Kirche zu Cäsarea zustande gekommene

---

1) De trinit. lib. III, cap. I, § 1. Dennoch bemerkt er De fide et symbolo, § 18, T. XI, p. 515: „de patre quidem ac filio multis libris disseruerunt docti et spiritales viri etc. — — Tractantur haec latius ab iis, qui non tam breviter quam nos totius Christianae fidei professionem volunt explicare."

2) L. l. § 19: „De spiritu sancto autem nondum tam diligenter et studiose disputatum est."

Formel ist nicht die Norm gewesen, welche von ihm in dem Bewusstsein ihrer absolut auctoritativen Bedeutung beobachtet worden, deren Buchstaben er nach dem Vorbilde des peinlich gestimmten Dogmatismus griechischer Kirchenmänner heilig gehalten hätte.

[Göttingen, im Januar 1882.]

(Schluss folgt.)

Mitteilungen zur Geschichte des Pietismus in Ostfriesland und den benachbarten Landschaften.

Von

Generalsuperintendent **Bartels** in Aurich.

II. Der Pietismus in den lutherischen Ämtern (den jetzigen Ämtern Aurich, Norden, Esens, Wittmund und Stikhusen).

Eine Tür ward dem Pietismus in Ostfriesland frühzeitig schon durch Spener aufgetan. Er war 1662 bei der Vermählung des Fürsten Georg Christian von Ostfriesland mit der württembergischen Prinzessin Christine Charlotte zugegen und gewann sich dauernd das Vertrauen des neuvermählten Paares. Nach dem frühen Tode des Fürsten Georg Christian († 1665) hat seine Witwe während ihrer langen vormundschaftlichen Regierung (bis 1690) und bis an ihren Tod (1699) sich öfter des Rates Spener's in Kirchensachen bedient [1]. Doch liegt die Sache durchaus nicht so, als hätte der Pietismus von Anfang an Ostfriesland eingenommen und zu einer Zufluchtsstätte aller Mystiker und Schwärmer gemacht. Die Bewegung verlief vielmehr langsam, und es kam zu scharfen Auseinandersetzungen nicht allein zwischen Pietisten und Orthodoxen, sondern vor allem zwischen beiden und den Auswüchsen der pietistischen Richtung. Es sind drei Zeiträume zu unterscheiden, welche in der Hauptsache zusammentreffen mit den Regierungszeiten der Vormünderin-Regentin Christine Charlotte (bis 1690 resp.

---

1) Tholuck, Geschichte des kirchlichen Lebens im 17. Jahrhundert, Bd. II, S. 152.

1699), ihres Sohnes Christian Eberhard (bis 1708) und ihres Enkels Georg Albrecht (bis 1734): die Zeiten der Anfänge, der Kämpfe, des Sieges des Pietismus.

1. Im Zeitalter der Konkordienformel hatte das ostfriesische Fürstenhaus sich definitiv der lutherischen Kirche angeschlossen; Theologen wie Selneccer, Hunnius, Daniel Hoffmann waren Vertrauensmänner des Hofes. Aber der Versuch, das lutherische Bekenntnis zum alleinherrschenden im Lande zu machen, scheiterte. In den lutherischen Gemeinden war der Kultus und die Liturgie so einfach fast wie in den reformierten: Caseln, Messgewänder, Lichter beim Abendmahl nicht in Gebrauch, an vielen Orten auch keine Oblaten, sondern gebrochenes Brot; die Stadt Emden, der Adel und die volkreichen Ämter Greetsyhl, Emden, Leer blieben im engen Anschluss an Holland der reformierten Lehre zugetan. Durch die Konkordate zwischen Landesherren und Ständen wurden 1599 die Verhältnisse dahin geregelt, dass man versuchen wollte, mit lutherischen und reformierten Gemeinden in Gleichberechtigung neben einander als zwei verschiedenen „Opinionen" einer und derselben Augsburgischen Konfession im Lande sich einzurichten; ein Simultan-Konsistorium sollte an der Spitze beider Kirchen stehen, kam aber nicht zustande. Es waren also wesentliche Gesichtspunkte der kirchenpolitischen Anschauung Wilhelm's von Oranien angenommen, und je mehr diese in Helmstädt bei Calixt und dem für Ostfriesland besonders einflussreichen Hermann Conring Zustimmung fanden [1], gewann die Richtung Calixt's Einfluss auf das lutherische Ostfriesland. Die Generalsuperintendenten und Hofprediger Brandanus Dätrius, Elerus, [illegible] waren ihr zugetan oder befreundet, ohne dem in Helmstädt Raum gewinnenden latitudinarischen Humanismus [illegible] huldigen. Indessen trugen gerade zwei unter [illegible] ernannte Generalsuperintendenten, Cadovius und [illegible] das Gepräge des kirchlichen Verfalles an sich. [illegible] wurde [illegible] unter wahrscheinlich nur allzu begründeten schweren Anklagen [illegible] und des Landes

[1] [illegible] Bd. I, S. 34. Bd. II, S. 34.

verwiesen, wogegen der einflussreiche Regierungsrat und spätere Vizekanzler Avemann [1] die ältere Helmstädter Tradition repräsentierte und zugleich mit Spener befreundet war. Nach Büttner's Remotion vergingen 14 Jahre, ehe die Generalsuperintendentur wieder besetzt wurde. Die Fürstin begehrte einen Theologen, „der dem unveränderten Augsburgischen Glaubensbekenntnis zugetan sei und das wahre Christentum von dem äusserlichen opere operato zu unterscheiden wisse"; es wollte aber lange nicht gelingen, einen zu gewinnen. Erst hatte man ein Auge auf Weber in Kolmar geworfen, danach durch den Hofprediger Hassel in Bayreuth mit May in Giessen verhandelt, welcher jedoch den akademischen Lehrstuhl nicht aufgeben mochte, zumal er sich eben (1689) in seiner Stellung in Giessen befestigt sehe; „denn", schreibt er, „nachdem ich einige Mängel in Kirchen und Schulen einsehend kraft des mir von Gott und gnädigster Herrschaft anvertrauten Amts zu verbessern versucht, hat mein Kollege, der Primarius Theologus, sich mir hart opponiert, auch gar hart auf der Kanzel wider mich deklamiert, bis endlich die hohe Obrigkeit sich interponiert und mir gnädigst erlaubet, die bis daher privatim angestellte exercitia pietatis künftig publice zu halten. Wäre es nicht solchergestalt vermittelt worden, ich wäre sofort weggegangen, mich versichernd, es würden Ew. Hochfürstl. Durchl. dergleichen Übungen der Gottseligkeit nicht nur nicht hindern, sondern vielmehr befördern." Nachdem dann Avemann längere Zeit, aber umsonst, verhandelt, um Gustav Molanus in Burgdorf, einen Verwandten von Molanus in Loccum, zu gewinnen, wandte man sich aufs neue an entschiedene Freunde Spener's: Winckler in Hamburg war bereits willig zu folgen, liess sich aber auf Spener's und anderer Drängen, gerade jetzt (1694) von Hamburg nicht zu weichen, dort festhalten; ebenso wenig gelang es, Joh. Colerus in 's Gravenhage loszumachen, bis endlich (1698) doch ein Zögling der Helm-

1) Acta des Consistoriums zu Aurich, die vorgewesene Vokation Weberi, Molani, Winkler's etc. betr., woraus auch das Folgende geschöpft ist.

städter Schule, Heinson in Melle, berufen wurde, welcher freilich den Hoffnungen wenig entsprach. In die Kreise der Geistlichkeit und der Gemeinden drang inzwischen von der pietistischen Bewegung wenig oder nichts hinein. Die Zeit der vormundschaftlichen Regierung von Christine Charlotte war ausgefüllt von Kriegsunruhen und inneren Zerwürfnissen, welche das Land dem Einfluss der als herrschsüchtig verrufenen und persönlich unbeliebten Fürstin unzugänglich machte. Auch wirklich heilsame Verordnungen blieben ohne spürbaren Erfolg; so eine sehr am rechten Ort einsetzende vom 14. Oktober 1678, welche der Verwahrlosung der Schuljugend und dem Versäumen des Katechumenenunterrichts energisch entgegentrat und die Geistlichen beider Konfessionen zur Beaufsichtigung des Schulbesuchs und des Schulunterrichts ernstlichst anhielt. Doch sollte Spener recht behalten, wenn er an den Regierungsantritt des Fürsten Christian Eberhard die Hoffnung einer Wendung im kirchlichen Leben Ostfrieslands knüpfte.

2. Dieser Wendepunkt trifft der Zeit nach nahe zusammen und steht auch ursächlich in Zusammenhang mit der Stiftung der Universität Halle. In der Regierung erhielt die pietistische Richtung eine Stärkung durch die Erhebung Avemann's zum Vizekanzler (1692); einen namhaften theologischen Vertreter erhielt sie zuerst an dem aus Wolfenbüttel vertriebenen Generalsuperintendenten Barthold Meyer[1], welcher 1694 als Pastor nach Hage unweit Norden berufen und bald zum Mittel- und Anziehungspunkt für andere anderwärts angefochtene Pietisten wurde; zu diesen gesellten sich bald in Halle gebildete und mehr oder weniger direkt von Francke empfohlene junge Theologen, welche alle indes der junge Rechtsgelehrte, spätere Kanzler, Brenneysen, ein bevorzugter Schüler von Thomasius, aus Esens gebürtig, bald um eines Hauptes Länge überragte. Es bildeten sich drei Herde der Bewegung: Aurich, Norderland und Esens. Die ersten Regungen waren nicht sofort unfriedlicher Natur. In Aurich pries der Pastor Nesselius,

1) Tholuck a. a. O., Bd. II, S. 168.

aus der Helmstädter Schule, die Collegia pietatis, und sein jüngerer Kollege Funck, ein in Kiel gebildeter Lübecker, berichtet, er selbst habe (1695) ein paar Predigten deswegen gehalten vom geistlichen Priestertum, damit vorzubauen, „dass meine werte Stadtgemeinde weder das Böse annähme, noch das Gute verwürfe“ [1]. Auch im Norderlande ging es über Erwarten gut. Als Barthold Meyer 1694 in Hage ins Pfarramt trat, hatte Mag. Hoyer zu Norden, der ihn introduzierte, freilich seine Besorgnisse dabei. Hoyer hatte seine theologischen Studien in Helmstädt und besonders in Giessen unter Haberkorn gemacht und in Norden mancherlei kirchliche Wirren erlebt, erst mit den Reformierten wegen Konstituierung derselben zu einer selbständigen Gemeinde, dann wegen der Antoinette Bourignon, die sich einige Jahre in der Herrlichkeit Lützburg, unfern Norden, aufhielt. Es ging wohl ohne Zweifel auf seine Anregung zurück, dass Meyer schon einige Tage nach seiner Introduktion sich von seinem Nachbar, Pastor O. Brawe, unter andern Provokationen auch durch die briefliche Anfrage angezapft sah: „Sonsten möchte auch wohl dextre des Herrn Meinung vernehmen von dem itzigen Pietismo, Enthusiasmo ac Chiliasmo, weiln aus der Investiturpredigt des Herrn Hoyer's vernommen, als wenn der Herr dessfalls solle impliciret gewesen sein, damit also aller Verdacht in ipsis primordiis möge getödtet und allewege ein gutes freundnachbarliches Vertrauen hinkünftig zu einander auffgerichtet werden.“ Als der Vizekanzler Avemann davon vernahm, glaubte er Ungewitterwolken aufsteigen zu sehen und beschied Brawe vor sich; dieser hatte indessen Meyer persönlich aufgesucht und von ihm den Bescheid erhalten, er sei allerdings Pietist, aber nur im Sinn Spener's, Lütkemann's, Müller's und Arndt's, worauf dann die Stimmung völlig umschlug: Brawe erklärte, „dann gratulire er nicht allein ihme selbst und der Hagischen Gemeinde, sondern auch der ganzen Nachbarschaft und hielte

---

1) **Funck**, Christlich-gemeinte Entdeckung der Kennzeichen einiger Neulinge, die unter dem Schein der Gottseligkeit sich bey denen Gemeinen heutiges Tages einzudringen pflegen (Bremen 1698), 4°, S. 3.

davor, Meyer sei zum ganzen Heil des Landes von Gott anher gesandt" [1]. Eine entschiedene Stütze fand Meyer an seinem Kollegen Lamberti und gewann bald Einfluss auf die benachbarten Herrlichkeiten [2] Lützburg und Dornum wie auf das Norderland überhaupt. Besonderes Vertrauen erwies ihm die Fürstin Christine Charlotte, von welcher bezeugt wird, dass sie sich noch auf dem Totenbett nach Meyer's Zusprach gesehnt habe; vielleicht fehlte nur Meyer's Geneigtheit, so wäre er in die vakante Generalsuperintendentur berufen. — Etwas mehr Schwierigkeit erhob sich von Anfang an in Esens. Hier hatte sich etwa 1686 ein gewisser Husius aus dem Lippe'schen, früher lutherischer Pastor zu Winschoter-syhl in Groningerland, als Privatlehrer niedergelassen und im persönlichen Verkehr die Leute zur Bekehrung ermahnt, auch Konventikel gehalten, und man wollte wissen, dass er Jakob Böhm's Schriften, die er allerdings hatte und, wie es scheint, auch gelegentlich verbreitete, sehr anpreise. Dafür brachte einer der Pastoren zu Esens ihn alsbald als Quäker und Böhmisten auf die Kanzel, während u. a. Cadovius Müller in Stedesdorf wohlwollend über Husius urteilte. Eine in 1694 gegen letzteren eingeleitete Untersuchung brachte jedoch nicht nur nichts sonderlich Gravierendes gegen ihn zutage, sondern scheint sogar Veranlassung geworden zu sein, dass er in den Pfarr- und Schuldienst auf der Insel Langeoog befördert wurde. Bald darauf, etwa 1694, kam ein neuer Kantor, Namens Brendel, nach Esens, welcher schon in Wolfenbüttel mit Meyer befreundet gewesen und vermutlich von diesem empfohlen war [3]. Es erregte zwar einiges Aufsehen, dass er nach dem Vorgang des Lehrers zu Hage,

1) Die betr. Briefe in Act. Cons.

2) Herrlichkeiten sind vormalige Häuptlingssitze, deren Inhaber fast summepiskopale Befugnisse beanspruchten.

3) Wiedeburg in Helmstädt bezeichnet 1699 in einem Brief an Heinson den Kantor Brendel als „unsern vormalss gewesenen, aber nicht wohlgerathenen auditorem". Hier wie überall im Folgenden, wo keine besondere Quelle angegeben ist, liegen Acta des Consistorialarchivs zu Aurich, die pietistischen Streitigkeiten betreffend, VIII. Fascikel, zugrunde.

und ohne Zweifel auf Meyer's Zuraten, an den Sonntagabenden Predigtrepetitionen mit der Schuljugend anstellte, welche bald auch Erwachsene anzogen und sich zu Konventikeln gestalteten; doch blieb es anfänglich trotzdem ruhig.

Aber nicht lange. Um Meyer in Hage sammelten sich mehr und mehr pietistische Elemente und unter diesen einige, die von Spener's, Müller's, Lütkemann's und Arndt's Art doch nicht unerheblich verschieden waren. Mit Elias Tielen aus Goslar und Robert Kurtkönig, einem Handwerker aus Wolfenbüttel, ging es noch, auf Meyer's Empfehlung konnte ersterer sogar im Pfarr- und Schuldienst der Insel Juist, letzterer auf der Insel Baltrum angestellt werden. Aber 1695 kam auch der aus seinen Abenteuern in Halberstadt nichts weniger als vorteilhaft bekannte Magister Achilles[1] nach Dornum ins Pfarramt, und mit ihm hob der Pietismus zu rumoren an. Nicht lange, so folgte dem Magister Achilles nämlich auch die berüchtigte Janin und illustrierte durch ihr ganzes Verhalten den höchst zweifelhaften Charakter ihrer Halberstädter Visionen. Funck erzählt, dass sie „hier in Landen in der Herrlichkeit Petkum sich hat copuliren lassen mit Johann v. Spreckelsen, Med. cand. aus Hamburg, unterm Geleit Theodori Schermers aus Bremen, die ohne elterlichen Consens mit einander herumgereiset, und da sie sine praevia proclamatione zu Bingum nicht haben können getraut werden, solches endlich Anno 1697 den 23. Junii von einem Prediger zu Petkum erhalten haben“[2]. Noch mehr Aufsehen erregten Achilles' Predigten; in Scharen zog man allsonntäglich zu ihnen hinaus zu Fuss und zu Wagen, besonders aus Esens und den Dörfern des Harlingerlandes, und je mehr Leute Achilles das Ohr liehen, desto mehr Erregtheit gab sich kund, immer fleissiger wurden Konventikel gehalten, immer heftiger auf den Kanzeln dagegen geeifert, bis 1697 in Esens ein förmlicher Strassentumult zur Stö-

1) Vgl. Schmid, Geschichte des Pietismus, S. 191. 211 und Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der ev.-luth. Kirche, Bd. I, S. 696 ff.; Bd. II, S. 573 ff.

2) Funck, Ablehnung (s. u.), S. 50; über Theod. Schermer vgl. Walch a. a. O., Bd. II, S. 882.

rung einer Privatversammlung in Scene gesetzt ward; und diesen Tumult, bemerkt einmal Avemann, rügten die Prediger zu Esens auf der Kanzel nicht, während sie aller Verbote und Drohungen ungeachtet fortfuhren, gegen die Privatübungen zu predigen und insonderheit gegen den Kantor Brendel versteckt und unverhüllt die Anklage der Irrlehre und Schwärmerei erhoben, worauf dieser in seinen Konventikeln die Antwort nicht schuldig blieb. Auch in Aurich hatte der Friede ein Ende. Pastor Nesselius war 1697 verstorben, und je mehr in den letzten Jahren Zweifel gegen ihn und seine Lehre aufgetaucht waren, wogegen zwischen ihm und Funck das beste Einvernehmen herrschte, desto eifriger wurde versucht, an seiner Stelle einen Vertreter der pietistischen Richtung auf die Wahl zu bringen, wofür sich vor allem der Advocatus fisci Brenneysen interessiert zu haben scheint. Der Pastor Funck richtete 1698 ein Sendschreiben an seine Gemeinde: „Entdeckung der Kennzeichen einiger Neulinge", worin er vor den Pietisten warnte und im antipietistischen Sinn zur Wahl eines „rechtschaffenen Mitarbeiters" an Nesselius' Stelle aufforderte. In dieser Schrift hatte er auch Sätze aus Brenneysen's unter Thomasius gehaltener Inauguraldissertation vom Recht des Fürsten in theologischen Streitigkeiten als schwärmerische und verderbliche angeführt; dem setzte Brenneysen ein „Abgenötigtes Schreiben" entgegen, auf welches Funck mit einer „Abgenötigten Antwort auf Herrn Lic. Brenneysen unabgenötigtes Schreiben" replizierte. Ausserdem veröffentlichte Brenneysen ein Flugblatt „Gewissensskrupel, ob ein gottloser Prediger, wenn er sich gleich zur wahren Religion bekennt, das wahre Wort Gottes oder verbum Dei formale predigen könne"; welches vonseiten Funck's eine „Anatomie des Gewissensskrupels" und von einem Auswärtigen, der sich Conradus Lampadius Brunsvicensis nannte, eine „Ausführliche Widerlegung" hervorrief. Ein paar Pamphlete, das „Pietisten-Gespenst" und das „Antipietistische Lügengespenst" (bei ersterem scheint Funck die Hand im Spiel gehabt zu haben), ermangelten nicht, den Streit recht leidenschaftlich und hässlich zu machen; inzwischen fiel die Wahl auf Magister Enno

Lamberti aus Nesse, einen gemässigten Vertreter der pietistischen Richtung, der in Jena, Kiel und Rostock studiert hatte [1].

Und in diesem Moment trat nun der neue Generalsuperintendent Heinson in die Bewegung ein, ein begabter Zögling der Helmstädter Schule. Er hatte bei seinem Dienstantritt die Beziehungen zu dieser durch seine Doktorpromotion und durch engeren Anschluss an die dortige Fakultät, insonderheit an Ulrich Calixt und Wiedeburg, noch enger geknüpft in einem Zeitpunkt, wo die Helmstädter Theologen schroffer und leidenschaftlicher, als manche erwartet haben mochten, gegen den Pietismus Partei genommen hatten, und dem vertriebenen Barthold Meyer eine sehr gehässige Gesinnung nachtrugen [2]. Heinson gedachte seine Tätigkeit vor allem mit einer Generalvisitation und mit Wiederaufnahme der in Verfall geratenen lutherischen Predigerkonvente (Coetus) zu beginnen und kündigte letztere in einer gedruckten Epistola synodica (1699 s. l.) an, in welcher er deutlich gegen den Pietismus Partei nahm und zu den Waffen rief: „Sunt nimirum Cherubini symbola fidelium in Ecclesia Ministrorum, partes sibi demandatas pro viribus implentium. Hos Deus O. M. collocavit ante Paradisum Spiritualem, Ecclesiam puto, ad custodiendam viam ligni vitae, ad excludendos seductores et haereseos suspectos, qui deserunt Christum unicam vitae perennantis viam, et varia quaerunt devia. Hos oportet apparere habitu juvenili, sed simul gladio versatili instructos, ut hilari fronte omnique ordinem hunc decenti modestia suum obeant officium, et verbo Dei, quod quovis ancipiti gladio acutius est, irruentes in Ecclesiam fanaticos Spiritus dispellant." Sofort kam es zu Reibungen zwischen Heinson und dem Consistorio, besonders Avemann und Brenneysen, der inzwischen Regierungsrat und rechtskundiges Mitglied des Consistorii geworden war: die Cötus kamen nicht

1) Die angeführten Streitschriften, meist nur einige Blätter füllend, erschienen zu Aurich 1698, die ausführlicheree des Lampadius Lüneburg 1699.

2) Tholuck, Das kirchliche Leben, Bd. II, S. 36 u. 168; ders., Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts, Bd. II, S. 55 ff.

zustande. Noch ärgere Reibungen entstanden wegen der Generalvisitation. Heinson scheint sich dieselbe nach dem Muster der von Hildebrand in den hannoverschen Landen mit bestem Erfolg abgehaltenen Visitationen[1] gedacht zu haben; allein in Ostfriesland lagen ganz andere Verhältnisse vor. Im Unterschied von den hannoverschen Landen bestand hier nicht bloss faktisch ein bis ins Extrem getriebenes Selfgovernment der Gemeinden, sondern diese hatten in den „Landesaccorden" ein weitgehendes Mass von Rechten in Beziehung auf Anstellung der Kirchen- und Schuldiener und Verwaltung der Kirchengüter erhalten, während das Kirchenregiment auf alle Weise eingeschränkt und ihm ein kräftiges Auftreten systematisch zur Unmöglichkeit gemacht war. Dazu waren die wichtigsten Landesaccorde zu einer Zeit entstanden, wo ein Generalsuperintendent gar nicht vorhanden gewesen, und für seine Visitation und Aufsicht über die Kirchenmittel nichts vorgesehen war; was aber faktisch unter seinen Vorgängern in Übung gewesen, war in der vierzehnjährigen Vakanz in Vergessenheit geraten, und überdies die Stellung des Generalsuperintendenten eine solche, dass er unabhängig vom Consistorio und der persönlichen Einwirkung des Landesherrn so nicht eingreifen konnte, wie etwa Hildebrand. Diese Schwierigkeiten hatte Gustav Molanus, als er die ihm angetragene Stelle ablehnte, klar vor Augen gehabt. Vor allem war aber Heinson bei aller Gewandtheit und Erudition kein theologischer Charakter wie Hildebrand, sein Auftreten war gebieterisch und zornmütig — er hatte schon in Melle Proben davon gegeben —, und man kann sich bei den zahlreichen Schriftstücken von seiner Hand des Eindruckes nicht erwehren, unter dem Avemann und Brenneysen augenscheinlich gestanden haben, dass Rücksichten auf Ehre und Geld bei Heinson eine oberste Stelle einnahmen. Schon wenige Monate nach seinem Dienstantritt gab es scharfe Erörterungen zwischen ihm und dem Vizekanzler, von welchem er in seiner Amtsehre nicht hoch genug ge-

1) Schlegel, Kirchen- und Reformationsgeschichte von Norddeutschl. und den hannoverschen Staaten, Bd. III, S. 80 ff. 144 ff. u. ö.

halten zu werden meinte; Heinson dachte bereits daran, Avemann vor Gericht zu belangen und in öffentlichen Streitschriften sich mit ihm auseinanderzusetzen, begnügte sich jedoch damit, dem friedfertigen Fürsten mit wortreichen Klagen die Ohren zu füllen. Bei den Visitationen stiess er sofort auf schreiende Übelstände; im Overledingerlande (Amt Stikhusen) hatten die [unbeeidigten] Kirchenvorsteher im Bunde mit den „Interessenten“ (bei Prediger- und Schullehrerwahlen stimmberechtigten Hofbesitzern) mit den Kirchengütern heillos gewirtschaftet; die geistlichen Gebäude befanden sich in verfallenem Zustande, nahezu fensterlos und mit durchlöcherten Dächern, die Schullokale dumpf und sumpfig „zum Krank- und nicht zum Gelehrt-werden“; in einer Gemeinde hatten sie ein Stück Kirchenland einfach unter sich geteilt, in einer anderen aus einem zur Kirche gehörenden Gehölz die besten Bäume für ihren eigenen Gebrauch gefällt, in einer dritten erhebliche Erbpachtsabgaben nicht bezahlt und dann kurz und gut abgeleugnet, und Pastor und Schullehrer in ihrer Abhängigkeit von den „Interessenten“ wagten nicht durchzusprechen, in einer vierten endlich erschienen die Kirchenvorsteher im Visitationstermin betrunken und erklärten brüsk: der Generalsuperintendent habe hier nichts zu schaffen, sie könnten die Kirchenrechnung schon selbst abnehmen ohne ihn. Da riss denn Heinson die Geduld, er verlangte Beeidigung der Kirchenvorsteher und, als man sich weigerte, fuhr er dazwischen wie der leibhaftige Korporalstock, es hiess, er habe sie „mit Citationen nacher Aurich und dem Teufel bedroht“. Sofort ging es mit Beschwerden an die Landstände, welche sich um den tatsächlich vorhandenen Unfug nicht kümmerten — ging es doch mit den von ihnen administrierten Landesmitteln zu Ehren der Freiheit nicht weniger bunt her —, sondern mit lautem Pochen auf die Landesaccorde gegen Heinson Sturm liefen. Die weltlichen Beamten stimmten, zum Teil mit offener Nichtachtung landesherrlicher Vorschriften, mit ihnen überein, weil ein Mann, der Ordnung schaffte, lästig und ihrer Autorität nachteilig schien, Konsistorium und Landesherr aber konnten ihn teils mit Rechtsmitteln nicht genügend decken,

wo sie es auch wollten, und wo sie es vermocht hätten, konnten sie es nicht mit der nötigen Konviktion, oder mochten es nicht. Da waren denn die Aussichten auf ein erfolgreiches Eingreifen in innere Schäden die denkbar schlechtesten. Als 1698 in Esens Generalvisitation gehalten wurde, erging sofort ein Verbot, nach anderen Gemeinden zum Gottesdienst zu fahren; einige umgingen das Verbot, andere fanden sich nur um so eifriger zu den Predigtrepetitionen des Kantor Brendel ein. Nun nahmen die Stichelreden und Verdächtigungen von der Kanzel kein Ende; Brendel schwieg auch nicht, ging mit Berufung auf die notorische Feindschaft der Geistlichen zu Esens gegen ihn bei seinem alten Beichtvater Meyer in Hage zum Abendmahl, und im Frühjahr 1699 kam die Gärung in der Gemeinde zum Ausbruch in einem neuen Strassentumult, der die Versammlungen Brendel's sprengen sollte. Von dem Consistorio zur Untersuchung gezogen gab der Kantor auf die Beschuldigung der Irrlehre und Schwärmerei ganz verständige Antworten, und da der Missbrauch der Kanzel zum Schmäh- und Stichelstuhl notorisch war, konnten ihm seine Widersacher nicht viel anhaben, wiewohl auch die wohlwollenden Einwirkungen Avemann's und Brenneysen's auf den Kantor nicht vermochten, Frieden und Vertrauen zu stiften. Brendel's Predigtrepetitionen wurden in Schutz genommen, dafür vermochte aber doch Heinson im Verein mit der Geistlichkeit zu Esens dem Kantor das Leben so sauer zu machen und ihn zu leidenschaftlichen Ausbrüchen zu provocieren, dass er seinen Abschied nachsuchte; der Fürst hat das Gesuch abschläglich beschieden, der Kantor muss aber bald nach 1702 doch aus Esens weggekommen oder verstorben sein.

Gern hätte Heinson auch mit anderen Wortführern des Pietismus aufgeräumt. Dem Mag. Achilles war von Halle ein Kandidat Hieronymus Brückner zur Assistenz zugesandt. Dieser hatte von Dornum aus Verwandte eines Universitätsfreundes in Esens besucht und bei der Hausandacht das Abendgebet gesprochen; gleich veranlasste Heinson eine Untersuchung, die aber nichts Strafbares gegen Brückner ergab; Achilles in seiner Herrlichkeit Dornum war unter

dem Schutz des Herrn von Kloster sicher, und Meyer in Hage deckte vollends das Vertrauen, das er bei Hofe genoss. Dagegen schien Meyer's Kollege Lamberti eine Blösse zu bieten. Er hatte sich der u. a. vom Domprediger Mente in Bremen gebrauchten und hartnäckig verfochtenen Segensformel „so viel euer desselben fähig sind“ angeschlossen [1], indem er im solennen Kirchengebet die Wendung anbrachte „Erbarme dich, Herr, die deiner Erbarmung wert sind“; nach einer beiläufigen Bemerkung Brenneysen's war sie ihm nur gelegentlich einmal „entfallen“ und, sobald ihn das Konsistorium auf die Unzulässigkeit derselben aufmerksam gemacht, hatte er sie nicht wieder gebraucht; Heinson widmete dem lapsus sofort ein ausführliches gedrucktes „Bedenken“ (Oldenburg 1702), ohne damit weitere Erörterungen hervorzurufen, nur brachte ihm die Schrift den Vorwurf ein, er habe durch sie auswärts den Irrtum veranlasst, als wäre in Ostfriesland solche Formel ins öffentliche Kirchengebet offiziell aufgenommen. Noch weniger gelang es ihm, den Pietisten in Aurich beizukommen. Er hatte bei seinen Freunden in Helmstädt Gutachten gegen Brendel gesammelt, welche zugleich voller Gehässigkeiten gegen Meyer waren, und in welchen er gern auch eine Ermächtigung gefunden hätte, gegen Brenneysen im Wege der Kirchendisziplin vorzugehen, weil derselbe nach seinem Streit mit Funck nicht mehr bei diesem sondern bei Lamberti zur Beichte gegangen war. Durch das alles abgestossen wandte sich der Fürst mehr und mehr von Heinson ab und setzte ihm (1700) einen Hofkaplan, Diedrich Mene, einen in Jena gebildeten aber mit den Hallensern befreundeten jungen Theologen aus Bremen, zur Seite. Schon Christine Charlotte hätte ihn 1698 gern ins Pfarramt an der Stadtgemeinde Aurich gezogen, was aber u. a. durch Mene's Abneigung gegen den Beichtstuhl verhindert wurde; nun ward er als Hofkaplan, Informator der fürstlichen Kinder und ausserordentliches Mitglied des Konsistoriums angenommen. Natürlich zu Heinson's grossem Ärger, und nicht lange, so griff er den Hof-

1) Schlegel a. a. O. S. 590.

kaplan in Kontroverspredigten an. Erst sollte derselbe behauptet haben, der Gläubige könne die Gebote Gottes erfüllen; Mene hatte aber vorsichtig nicht von Erfüllung der Gebote sondern vom Halten, Bewahren, geredet ohne mit der kirchlichen Lehre in Widerspruch zu treten; aber dass er mit Ernst darauf drang, man solle sich hinter dem Nichterfüllen-können nur nicht verstecken, um sich dem Fleiss der Arbeit an sich selber zu entziehen, war für Heinson ein Anstoss; in einem Anhang seiner Schrift gegen Lamberti suchte er Mene, ohne ihn zu nennen, der Irrlehre zu verdächtigen. Das Jahr darauf wiederholte er die Kontroverspredigten, weil Mene gesagt haben sollte, es gebe eine grosse und eine kleine Busse; derselbe hatte unter Ablehnung dieser Terminologie darauf gedrungen, dass man mit Berufung auf die Notwendigkeit der sog. „täglichen“ Busse sich der Forderung der „grossen“ Busse nicht entziehe. Ein dritter Angriff erfolgte, als Mene Anstand nahm, Röm. 7 einfach auf den Wiedergeborenen zu beziehen. Mene gewann das Zutrauen der Hofgemeinde in demselben Masse, wie Heinson es einbüsste; nun suchte dieser ihm seine Subordination empfindlich fühlbar zu machen, aber der Fürst erhob Mene zum Hofprediger und Konsistorialrat, bekam aber dafür je länger desto mehr in den Predigten Heinson's Andeutungen und Klagen zu hören, dass am ostfriesischen Hofe verdächtige und irrige Lehren gelehrt würden. Endlich machte sich Heinson in einer ausführlichen vertraulichen Eingabe an den Fürsten Luft, die von den unvorsichtigsten Leidenschaftlichkeiten gegen Mene, Meyer, Brenneysen und den Pietismus überhaupt erfüllt war; u. a. stand darin die Behauptung, schon der Fürstin Christine Charlotte seien Mene und Meyer verdächtig gewesen, und sie habe ihn, Heinson, gebeten, ihren Sohn von der Pietisterei abzubringen. Der Fürst antwortete ihm eigenhändig: „Was Sie melden von meiner Sehl. Fr. Mutter, kommt mich sehr frembt vohr, weillen es gants nicht übereinkompt mit dem, was sie mit mihr darüber geredet hatt, und hat sie bis in ihren Tod genuch gezeiget die Liebe und Deferenz die sie vor dem Herrn Meyer zu Hage hatt gehabt, dass auch auff ihrem Totenbette nach

ihm hatt verlanget. Was sie von dem Herrn Mene gehalten ist mihr auch bekannt, und können dessen Wöhrte, die sie in meiner Gegenwart zu ihm gesprochen, wie er alhier als ein Candidatus theologiae wahr, ihm zu persuadiren, die zweite Predigerstelle allhier (in der Stadt) anzunehmen, Zeugnis geben." Indessen begehrte der Fürst die angeblichen Irrlehren zum Zweck der Untersuchung im Consistorio angewiesen zu haben, Heinson wollte sie dagegen zwischen sich und Serenissimo als seinem „Beichtkinde", auf dessen Gewissen er bei der Gelegenheit einen stark päbstlichen Druck auszuüben versuchte, zum Austrage gebracht sehen, konnte jedoch nicht verhindern, dass derselbe nach Anleitung eines von den Professoren Breithaupt und Stryk in Halle abgegebenen Gutachtens in seiner Eigenschaft als „Landesherr" in ordentlicher Sitzung des Consistorii die Streitpunkte untersuchte. Nun wusste Heinson nichts vorzubringen als jene vorhin bezeichneten Kontroverspunkte zwischen ihm und Mene, die denn jetzt in voluminösen Deduktionen und Gegendeduktionen schriftlich behandelt wurden. Das Übergewicht der Gründe war unverkennbar auf Seiten Mene's, das grössere Pathos und die Fülle der Scheltworte und Verdächtigungen auf Seiten des Generalsuperintendenten. So beginnt er z. B. seine Deduktion gegen Mene mit der Versicherung, derselbe verstehe von Theologie so wenig wie jener Quäker, dem ein englischer Doktor der Theologie antwortete: auf solche Weise könne dem Quäker bewiesen werden, dass derselbe schuldig sei, sich selbst zu erhenken, denn Matth. 27, 5 stehe geschrieben: „Judas ging hin und erhenkte sich selbst", und Luc. 10, 37: „So gehe hin und thue desgleichen" [1]. Die

1) Wiarda, welcher diese Sottise (Ostfriesische Geschichte, Bd. VI, S. 414) irrtümlich als von Heinson selbst gegen den Kantor Brendel aufgebracht mitteilt, muss die Akten allerdings, wie er selbst sagt, nur einer „flüchtigen Durchblätterung" unterzogen haben (sie sind freilich höchst unerquicklich zu lesen, und es zeugt von der grossen Gewissenhaftigkeit des Fürsten Christian Eberhard, dass er, wie ersichtlich ist und ausdrücklich bezeugt wird, sie sorgfältig durchgelesen), wenn er den Eindruck bekommen hat (a. a. O. S. 419), Mene habe im Schimpfen Heinson noch überboten; so weit hat er es doch lange

Veröffentlichung von Streitschriften, die Heinson schon vorbereitete, untersagte der Fürst, und unter dessen Vorsitz wurde nun im Consistorio die Kontroverse eingehend geprüft, auch die Verschickung der Akten an auswärtige Fakultäten nicht beliebt, „zudem auch die von Euch beyden in den übergegebenen Schriften gebrauchte Schreibahrt ausserhalb Landes zu keiner avantage würde ausgelegt werden" — wie die Entscheidung lautete. Diese erging unterm 24. August 1706 in der Hauptsache dahin, „dass Ihr, Unser General-Superintendent Unserem Hoffprediger unrecht und zu viel gethan, da ihr ihn unter die Zahl verdächtiger Lehrer habet setzen und ihm falsche und irrige Lehr-Sätze imputieren wollen, massen ihr davon im geringsten nichts habet erweisen können: deswegen ihr Euch denn sowohl solcher schweren Aufflage selbst als auch aller dahin ziehlenden Schmähworten als Pietisten, Schwärmer, Scheinheilige und dergleichen künfftig gäntzlich enthalten sollet, bey straffe der remotion. Und ob Wir wohl in Unserem Gewissen versichert seyn, dass von Unserm Hoffprediger Mene keine irrige Lehren vorgebracht worden, So wollen wir doch, was die bissherige

nicht gebracht, freilich auch nicht so weit wie 1 Petri 3, 9 steht. Unhistorisch ist wohl jedenfalls auch das von Wiarda p. 417 nacherzählte und von anderen bereitwillig weiterberichtete (z. B. Klopp, Geschichte Ostfrieslands, Bd. II, S. 480) Klatschhistörchen, Mene habe, wenn er durch die Stadt ging, mit dem Daumen die Ohren zugedrückt und mit den anderen Fingern die Augen in seinem schräg zur Erde gesenkten Haupt bedeckt, um nichts von der argen Welt zu hören und zu sehen! Heinson hätte fürwahr nicht unterlassen, aus einer solchen Extravaganz Kapital zu schlagen, wenn sie nur halb und halb tatsächlich gewesen wäre. Statt dessen will Heinson umgekehrt Mene zu einem Modegecken, Weichling und Bonvivant stempeln; derselbe hatte nämlich einen schwachen Magen und war im Essen und Trinken sehr behutsam, während Heinson inter pocula stark gewesen sein soll und bei Visitationen etc. die Gemeinden auf hohe Unkosten jagte; in Geldsachen waren sie ebenso grosse Gegensätze: Heinson klagt unermüdlich über Verringerung von Gebühren u. dgl. und rechnet sich als besonderes Verdienst an, Mene bei dessen Ordination und Introduktion keine Gebühren abgenommen zu haben, während Mene ein beträchtliches Vermögen zu milden Stiftungen vermacht hat, die noch heute bestehen.

Streit-Puncten betrifft, dass Ihr beyderseits Euch darunter aller Anzüglichkeiten hinführo äussern auch dieselben nicht mehr zu ventiliren suchen, hingegen Euch beyde damit vergnügen sollet, dass Ihr das Wort Gottes in Christlicher Einfalt zu Erbauung der Zuhörer sorgfältig vortraget und einschärffet, und solchergestalt conjunctim dahin strebet, dass alle Aergernüssen cessiren mögen. — Alldieweil im übrigen Ihr Unser General-Superintendens in eurer den 24. Martii 1705 an Uns praesentirten Schrift eures bisherigen Beicht-Vatter-Ambts Euch sehr gemissbrauchet und Uns eine grewliche und vorsätzliche Sünde auffgebürdet in solchem negotio, worinnen Wir dergleichen gar nicht zu erkennen haben, sondern Gottes Ehre zu beförderen getrachtet, auch Göttliche Erhörung Uns in Ewigkeit abgesprochen, wo Wir Euch nach eurem Willen nicht höreten, welches doch in dieser Sache nicht müglich ist mit gutem Gewissen zu Thun, Ihr auch so viel schrifftlich zu verstehen gegeben, dass ihr eure Meinung von Hertzen nicht ändern werdet: So . . . habet Ihr Euch bei jetztberührter Bewandnüss selbst zu bedeuten, wesmassen damit nicht bestehen möge, dass Wir von Euch ferner die absolution annehmen."

Und nicht bloss Mene gegenüber zog Heinson den kürzeren; seinem leidenschaftlichen Auftreten im Harlingerland ward eine Schranke gesetzt, indem der Fürst das Pfarramt in Wittmund zugleich mit dem Inspektorat über das Amt gleiches Namens und der Würde eines Konsistorial-Assessors einem massvollen Vertreter des Pietismus, Levin Coldewey aus Oldenburg, übertrug. Gleichwohl befremdet die Entscheidung vom 24. August insofern, wenn man eben vom Lesen der beiderseitigen Schriftstücke herkommt, als sie Mene nicht vollständiger rechtfertigt, vielmehr auch für ihn einen Tadel involviert. Mene beschwerte sich in der Tat und meinte, der habe ihm solchen Angriffen gegenüber billigerweise erspart werden können. Wahrscheinlich hätte Christian Eberhard, obwohl zu energischem Durchgreifen an sich wenig geneigt, sich entschiedener auf Mene's Seite gestellt, wäre ihm nicht gerade der Skandal in seiner eigenen Hofgemeinde so verdriesslich gewesen, und gleich-

zeitig das Land durch ähnliche Auftritte beunruhigt worden, bei welchen der Pietismus sich zum Teil in weniger günstigem Lichte zeigte als in Mene. Mag. Achilles in Dornum führte von neuem zu allerhand Rumor, und fast noch ärgere Aufregung gab es in Aurich und im Norderland.

In Dornum trat 1702 ein Tischler aus Esens, Vincent Busch, beim öffentlichen Gottesdienst auf und beschuldigte den Kollegen von Achilles, derselbe rede nicht aus Gottes Geist, indem er zugleich die Gemeinde aufforderte, er, Vincent, habe den Geist der Wahrheit, man möge ihm folgen. Der Herr von Kloster liess den Ruhestörer ins Halseisen schliessen und ausweisen. Achilles aber trat für den Ausgewiesenen ein, und es gab solche Aufregung in der ganzen Herrlichkeit, dass der Herr von Kloster nach vorgängiger Untersuchung den Achilles entliess [1] und seine Sympathieen dem Pietismus entzog, um sie dem Gegner der Pietisten, Pastor Funck in Aurich, zuzuwenden, von dem ein Sohn und ein Eidam hernach Pfarrämter in der Herrlichkeit bekleideten.

Gleichzeitig mit Heinson's Vorgehen in der Hofgemeinde hatte auch Funck in der Stadtgemeinde wieder zu den Waffen gegriffen und von Aurich aus das ganze Land in Aufregung versetzt. Funck hatte mit den Pietisten so seine Erfahrungen gemacht. Viele lasen Jak. Böhm's und Dippel's Schriften, da traute er der Sache nicht; bei anderen machte er die Wahrnehmung, dass sie um der Konventikel und aparten Andachten willen sich aufbliesen und auf die ordinäre Zucht und Rechtschaffenheit als auf etwas für sie viel zu Triviales herabsahen; unter den Höflingen lernte er vollends Leute kennen, bei welchen gottseliges Gethue sich als perfide Maske erwies. Eine Zeit lang spielte am Hof zu Aurich ein Baron Heidecamp eine Rolle. Einst, als der Pastor zur solennen Neujahrsgratulation bei Hofe erschien, trat ihm im Vorzimmer Heidecamp mit devoter Miene entgegen und sagte: „Herr Pastor, ich wünsche Ihm nichts zum Neuen Jahr als Jesum im Herzen“; Funck erwiderte unverfroren: „Herr

1) Funck, Ablehnung, S. 49 ff. 75.

Baron, ich will kurz wieder wünschen Jesum im Herzen, aber Barber Dorothea aus der Kammer!" Heidecamp hatte nämlich nach dem Tode seiner Frau sich heimlich in Holland mit einer Schauspielerin trauen lassen, war daneben ein neues Verlöbnis eingegangen, und überdies unterhielt er ein sträfliches Verhältnis zu seiner Magd, welches bald notorisch wurde [1]. Solche Dinge bestimmten aber Funck's Urteil in dem Masse, dass er den Pietismus gern mit seinen Auswüchsen und denen, die ihn zum Aushängeschild missbrauchten, zusammenwarf und alles, was mit dem Pietismus irgend zusammenhing, mit dem äussersten Argwohn behandelte. Bedenklicher noch verschwamm bei ihm die Grenze zwischen der eignen Ehre und der Würde seines Amts, in dem ihm besonders das Strafamt hoch stand und möglichst weit ausgedehnt wurde. Das führte schon zu Kollisionen zwischen ihm und Avemann. Dieser war andrer Meinung und hatte schon 1686 ein Dekret gegen Funck's Vorgänger und dessen Kollegen erlassen wegen gegenseitiger Anzüglichkeiten in ihren Predigten, dafür bekam er in Funck's Predigten verhüllte und unverhüllte Vorwürfe darüber zu hören, dass die Generalsuperintendentur so lange unbesetzt bliebe, und inzwischen die Stadtprediger zu Aurich nicht so oft zum Consistorio zugezogen würden, wie nach seiner Meinung erforderlich sei; das heisse „Gott nicht geben, was Gottes sei". Nun ging Avemann 1699 so weit, eine Verlegung der Wochengottesdienste und Betstunden herbeizuführen, es verlautete, er beabsichtige auch eine Abänderung des Zeremoniells bei der Taufe und die Einführung der öffentlichen Beichte; als der Vizekanzler bald darauf zu sterben kam, hatte Funck seine besonderen Gedanken darüber. „Es steckte aber ein ganz ander Geheimnis unter dieser unnötigen Veränderung", erzählt er, „so mir gar nicht unbekannt war"; „allein hierin erreichte Herr Avemann sein Vorhaben nicht, auch ward er im nächstfolgenden Sommer dieses Jahres durch den Tod hinweggerissen". Während nun Heinson mit

---

1) Funck a. a. O. S. 54; ders., Ostfriesische Chronik (Aurich 1784 ff. aus dem Nachlass herausgegeben), Bd. VIII, S. 274 ff.

Mene anband, setzte sich Funck mit Meyer in Hage und mit seinem Kollegen Lamberti auseinander.

Die Verhandlung mit Meyer ist in mehr als einer Beziehung charakteristisch. Eine gewisse Engel Carstens aus Horsten beantragte (1701) beim Consistorio von ihrem Manne wegen erlittener Misshandlungen geschieden zu werden. Bei näherer Untersuchung fand sich jedoch, dass sie, nachdem sie ihres Mannes Habe veruntreut, demselben entlaufen und nach Hage gegangen war, wo sie die Erweckte spielte nnd zugleich mit einem Zimmergesellen unter der Vorspiegelung, sie sei geschieden, und ihr Mann verstorben, ein ehebrecherisches Verhältnis angeknüpft hatte. Nunmehr wegen Ehebruchs geschieden und zur Landesverweisung verurteilt, wurde sie zu Geldbusse begnadigt, weil sie schwer erkrankte und die Krankheit einen tödlichen Verlauf zu nehmen schien. Anscheinend ihrem Ende nahe, verlangte sie von Pastor Funck — sie lag in Aurich — das Abendmahl und berichtete ihm in der Beichte, Pastor Meyer in Hage habe sie zu sich rufen lassen und ihr Unzucht zugemutet unter Berufung auf Bibelstellen, welche lehren sollten, Hurerei bei Andachtsübungen sei keine Hurerei. Funck wusste, was für eine gefährliche Person er vor sich habe, denn er hatte sich vorsichtigerweise zuvor nach ihrer Sache beim Consistorio erkundigt, und die ganze Mitteilung fiel unter den Gesichtspunkt des Beichtgeheimnisses; gleichwohl nahm er Notat über die Sache auf, liess sich die Aussagen in Gegenwart eines Notars bestätigen, das Schriftstück von diesem beglaubigen und die Engel Carstens auf ihre Aussagen das Abendmahl nehmen. Wider Erwarten genas dieselbe, von dem zwischen ihr und Funck Verhandelten ward etwas ruchbar, und Meyer beantragte sofort eine Untersuchung, die auch eingeleitet wurde. Jetzt wollte die Engel erst nicht aussagen, dann bestätigte sie ihre dem Pastor Funck gemachten Angaben, indem sie sich anheischig machte, die von Meyer angezogenen Sprüche in ihrer Bibel zu zeigen und ein gedrucktes Büchlein von ähnlicher Tendenz, welches sie von ihm erhalten haben wollte, herbeizuschaffen. Die Bibelstellen wies sie nicht an, das Buch wollte sie ausge-

liehen haben an eine Frau in Norden, die sie namhaft machte; das Vorgeben erwies sich in der gerichtlichen Verhandlung als unwahr, ebenso die Angabe, der Pastor in Ardorf habe das Buch von ihr leihen wollen. Funck wollte die Mitteilungen nicht als zur Beichte gehörig angesehen wissen, wollte auch das von ihm aufgenommene Notat nicht zu den Akten geben, indem er erklärte, er habe solches der gnädigsten Herrschaft hinterbringen wollen, wenn er erst ein gewisses Buch — das oben erwähnte — in Händen gehabt. Mit Meyer konfrontiert, änderte nun die Engel Carstens manche ihrer gegen Funck getanen Aussagen, hielt aber ihre Beschuldigungen gegen Meyer allen Beteurungen desselben gegenüber in der Hauptsache fest. Meyer, bei welchem die Engel wiederholt Zulass zum Abendmahl begehrt, erklärte, er habe ihr öfter unter vier Augen scharf ins Gewissen geredet, weil sie als lügenhaft und diebisch verrufen sei, auch in ihrem Ehebruchsprozess ihn beim Generalsuperintendenten belogen und umgekehrt diesen bei ihm; wie sie darauf nochmals sich zum Abendmahl gemeldet in „mehr als ordinärer“ Kleidung, auch seinen Vorhaltungen freche Antworten entgegengesetzt, habe er sie endlich aus der Tür gejagt; dies letzte konnte auch durch Zeugen bestätigt werden. Meyer begnügte sich in seiner schriftlichen Verantwortung, mit Hinweis auf den seit Jahren offenkundigen Wandel der Anklägerin ihr alle Glaubwürdigkeit abzusprechen; Funck lehnte die Verantwortung vor dem Consistorio ab, weil er Meyer's Antrag auf Untersuchung mit einer beim Hofgericht anhängig gemachten Injurienklage beantwortet hatte, während anderseits dieser beim Hofgericht die Verantwortung weigerte, weil die Sache beim Consistorio anhängig sei. Als Meyers Ablehnung in der Appellationsinstanz durchdrang, liess Funck die Sache stecken, das Consistorium übersandte die Akten nach Leipzig, wo (1702) für Meyer ein völlig freisprechendes Urteil erfolgte. Zwei Jahre hernach tat sich die Engel nochmals in Aurich auf als Gespensterseherin und Geisterbannerin, wobei sie einigen Leuten, deren Angehörige sie hatte spuken sehen und zur Ruhe zu bringen versprach, Kleidungsstücke abgeschwindelt

hatte; sie wurde zum Schandpfahl verurteilt und aus Stadt und Amt verbannt. Funck aber sollte noch seine besonderen Erfahrungen machen mit dieser Unkrautpflanze, auf deren Angaben er auf Unkosten des Pietisten zu Hage so viel Gewicht gelegt hatte. Nach seiner eigenen Anzeichnung im Taufprotokoll hatte er am 1. Januar 1702 das von der Engel Carstens mit dem Zimmergesellen zu Hage im Ehebruch erzeugte Kind getauft und gedenkt gelegentlich des Falls als eines Beispiels „von solchen Leuten, die bei gestellter Heiligkeit und fleissigen Betversammlungen in Unzucht gelebet". Das Jahr 1718 führte ihn mit seinen alten Bekannten von 1702 nochmals zusammen. Die Engel hatte sich inzwischen in Marks mit einem jungen Gesellen verheiratet, und, wie sie dessen überdrüssig geworden, ihren nunmehr sechszehnjährigen Knaben überredet, den Stiefvater zu erschiessen. Eines Abends veranlasste sie ihren Mann, mit ihr ein paar geistliche Lieder zu singen, unterdessen schleicht sich der Bube mit dem ihm von seiner Mutter geladenen Gewehre heran und bringt seinem Stiefvater einen tödlichen Schuss bei; da der Getroffene noch nicht sofort stirbt, weiss ihn die Mutter auf dem Stuhl noch eine Weile hinzuhalten, bis er noch einen zweiten Schuss bekommt, und nun nach einigen Stunden der Tod eintritt. Der Knabe wurde, von Funck zum Tode vorbereitet, am 17. November 1718 zu Aurich enthauptet; die Engel aber, welche auch in der Tortur beharrlich dabei blieb, die Schuld auf ihr Kind abzuwälzen, wurde des Landes verwiesen [1].

Zwischen Funck und seinem Kollegen Lamberti scheint von Anfang an Misstrauen geherrscht zu haben, obwol es erst eine Zeit lang äusserlich Friede blieb. Als aber Lamberti im Streit zwischen Funck und Brenneysen nicht für seinen Kollegen Partei nehmen wollte, Brenneysen gar bei

1) Funck, Chronik, Bd. VIII, S. 197 ff. vgl. mit Ablehnung, S. 54 und dem betr. Eintrag im Taufbuch, welcher die Identität des 1718 hingerichteten Knaben mit dem am 1. Januar 1702 getauften feststellt; der von Funck mit Stillschweigen übergangene Zusammenhang der Geschichte ergiebt sich aus einer Species facti bei den Konsistorialacten.

Lamberti zur Beichte ging, wurde das anders. Lamberti hob in seinen Predigten, wie es scheint mit Betonung, hervor, dass zum lutherischen Glauben noch etwas mehr gehöre als lutherische Lehre und Eifer für ihre Geltung, drückte das aber so aus, dass mit dem lebendigen Glauben von Anfang an die Liebe Hand in Hand gehen müsse; da suchte ihn Funck zu fangen in seiner Rede: erst gab es briefliche Erörterungen über die Rechtgläubigkeit dieses Satzes, in der Gemeinde und im öffentlichen Verkehr vor der Gemeinde sah sich Lamberti durch seinen Kollegen verdächtigt und feindselig behandelt, bald liessen auch die verdeckten Anspielungen auf der Kanzel, in welchen Funck kein Neuling war, nicht auf sich warten und wurden um so häufiger und bittrer, als jetzt die Modekontroversen vom Tanzen, von der Theologia irregenitorum etc. hereingezogen wurden. Funck zog sich Äusserungen über den Geiz an, Lamberti Ausfälle auf Gesinnungsgenossen von Jak. Böhm, Dippel und Antoinette Bourignon; wenn die Leute aus der Kirche kamen, hörte man sie wohl sagen, es sei offenbarer „Orlog" gewesen, Funck aber fuhr in Gesellschaften heraus: „das Teufelswerk (die Pietisterei) nehme so zu, dass es einen gar grossen Anhang kriege". Endlich brach 1705 der Zwiespalt zu offenem Skandal aus. Funck liess eine „Erörterung einiger theologischen Fragen" drucken, worin vornehmlich die theologia irregenitorum behandelt wurde, aber voran stand wieder die Frage „ob die Liebe des Glaubens Grund und Anfang sei", und als kurz vor Pfingsten Lamberti vom Zeugnis des heiligen Geistes predigte, behandelte Funck am Nachmittag dieselbe Materie mit vielen Warnungen vor Quäckern und Enthusiasten, worauf sich dann Lamberti hinreissen liess, am Pfingsttagnachmittag in der Predigt Funck unter wiederholter Nennung des Namens herauszufordern, er möge nur von seinen Versteckheiten abstehen und offen hervortreten, wenn er ihn irriger Lehre zeihen könne. Vier Wochen hernach war Funck mit einer Streitschrift fertig: „Ablehnung sowohl des ungebührlichen und unpriesterlichen Unternehmens als auch der unwahren Beschuldigungen, womit Mag. Enno Lamberti in einer abgeschmackten und geist-

losen Predigt ihn angefallen“ (datiert vom 23. Juni 1705), welche Anfangs November verbreitet wurde, nachdem es inzwischen an „Orlog“ auf der Kanzel nicht gefehlt hatte. Lamberti aber schrieb eine „Kurtze Abfertigung, womit er Christianum Funcken mit seinen unwahren Erzählungen und ungegründeten Beschuldigungen, welche in seiner so gewandten Ablehnung enthalten sind, abweiset“. Ehe diese Gegenschrift (datiert vom 25. November 1705) herauskam, war Lamberti, allem Anschein nach durch den Hader aufgerieben, am 26. Januar 1706 verstorben. Funck hatte wieder so seine Gedanken dabei wie bei Avemann's Tod. Lamberti hatte über die von ihm vollzogenen Taufen besonders Buch gehalten, während das offizielle Taufbuch vom Pastor primarius geführt wurde, und eine Bemerkung in seinem Protokoll, dass bisher bei der zweiten Pastorei kein Taufbuch gehalten worden, so gefasst, dass sie gedeutet werden konnte, als wäre bisher gar kein Taufbuch geführt oder ihm vorenthalten. So deutete Funck die Worte, sobald ihm die Aufzeichnung seines Kollegen zu Gesicht gekommen, und setzte dann hinzu: „zu welchem Ende hat er diese Unwahrheiten hie gesetzet, ohne der Nachwelt einzubilden nach meinem Tode, den er vor dem seinigen vermutet, ich wäre mit ihm verfänglich umbgegangen. Diess mir zugefügte Unrecht und heimliche Nachstellung hat Gott durch seinen frühen Tod entdecken wollen. Der Herr der Wahrheit sey hiefür gepriesen, der mir hilfft wider das zänkische Volk!“ Um so weniger liess er dann die Feder ruhen, als im März die von Lamberti hinterlassene „Abfertigung“ von dessen Freunden zum Druck befördert wurde, sondern rückte einen Monat später mit einer neuen Streitschrift heraus: „Der Nichtige Schirm und die falsche Zuflucht Herrn Mag. Ennonis Lamberti“, worin er nachzuweisen versucht, der Verstorbene habe ihm 72 Unwahrheiten angedichtet. Für Brenneysen lag in dieser Verhandlung gar manches, was ihn hätte reizen können, seine Polemik gegen Funck wieder aufzunehmen; er tat es nicht, sondern folgte dem Rat Spener's, welcher ihm (1699) empfohlen hatte, Anzäpfungen und Beschuldigungen von antipietistischer Seite gar nicht zu beantworten. Erst

die Rücksicht auf das auswärts (vielleicht nicht ohne Zutun Funck's und Heinson's) verbreitete Geschrei, dass in Ostfriesland alles voll Schwärmer und Rottengeister stecke, die an Brenneysen einen eifrigen Anwalt fänden, bewog ihn 1707 mit einer „Abgenötigten Ehrenrettung" hervorzutreten, worin er die Beschuldigungen des Pietismus, Indifferentismus der Verachtung der reinen Lehre und der symbolischen Bücher zurückwies, um damit ein- für allemal jegliche weitere Polemik in Sachen des Pietismus seinerseits abzubrechen [1].

Ohne Zweifel durch diese Auricher Verhandlungen provociert war aber eine andere Kundgebung, die dem Pietismus leicht einen gefährlichen Stoss hätte geben können. Sie ging aus von dem Magister Bernhard Peter Karl. Karl war in Osnabrück, wo er im Pfarramt stand, in Streitigkeiten über den Beichtstuhl verwickelt worden, die 1702 zu seiner Entlassung aus dem Amte führten [2]. Bald nachher taucht er vorübergehend in Ostfriesland auf, wo er mit den beiden Lamberti in Aurich und Hage bekannt war und durch sie auch mit Meyer befreundet wurde. Durch Meyer und seinen Kollegen Lamberti war zu Wichte und Blandorf zum Besten der Jugend in den entlegenen, armen Ortschaften des Kirchspiels Hage eine Nebenschule aus freiwilligen Beiträgen errichtet oder wiederhergestellt, und in diese Schule trat nun um Johannis 1705 Mag. Karl als Lehrer ein: seine auf die akademische Laufbahn angelegten Studien sollten den Kindern armer verachteter Heidebewohner fruchtbringend

1) Nach den im Text genannten Kontroversschriften; die Angabe von Reershemius (Ostfriesländisches Predigerdenkmal, Aurich 1796, S. 104), dass Funck der Verfasser der gewöhnlich Roth zugeschriebenen (s. Walch, Bd. I, S. 599; Schmidt, S. 146) Imago Pietismi von 1691 sei, kann ich wohl auf sich beruhen lassen, da R. seine Angabe nicht weiter begründet, anderweitiger Anhalt für dieselbe mir aber nirgends entgegengetreten ist. Funck stand 1691 zu Neuenburg in Oldenburg als Hofprediger der Witwe Anton Günther's von Oldenburg ziemlich unberührt von den pietistischen Kämpfen.

2) Über Karl's Erlebnisse in Osnabrück vgl. ausser Walch besonders Spiegel's Mitteilungen in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, Bd. VIII, S. 186 ff.; der Catechismus ex Catechismo ist mir leider so wenig bei den Akten als sonst zu Gesicht gekommen.

gemacht werden. Heinson machte sich Sorge, Karl möge weitere Beförderung finden; als der Fürst den Mann selbst predigen hören wollte, weigerte er sich, demselben eine seiner Predigten in der Schlosskapelle abzutreten. Da erschien im folgenden Jahr als Entgegnung auf einen „Pietistenkatechismus“, welcher als Libell bezeichnet wird, ein heimlich zu Aurich gedruckter „Catechismus ex catechismo“, welcher gewaltiges Aufsehen erregte; nicht bloss Funck und sein neuer Kollege Lichtenstein predigten dagegen, auch Brenneysen und das Konsistorium waren geärgert durch mehrere anstössige Sätze über die Rechtfertigung und die Sakramente, welche in diesem Schriftchen vorkamen. Es fand sich, dass das Manuskript von Karl herrührte, welcher zwar nicht der Verfasser sein wollte aber doch den Inhalt zu billigen erklärte, und dass Elias Tielen, welcher von Juist an die vom Fürsten gestiftete Katechismusschule zu Aurich gerufen war, es zum Druck befördert hatte. Tielen erhielt seine Entlassung; Karl wäre wahrscheinlich auch entfernt, wenn nicht bei seiner Vernehmung der persönliche Eindruck durchgeschlagen hätte, trotz der bedenklichen Sätze, die ihm Mene aus diesem Katechismus und anderen Schriften, welche Karl als die seinigen anerkannte, vorhielt: es sei „aus dieses Mannes Worten und Werken nicht anders zu schliessen, als dass ihm sein Christentum und dessen Beförderung auch bei seinen Nächsten ein Ernst sei und darum gar sehr eifere“. Eine schriftliche Verteidigung, die Karl dem Fürsten persönlich einreichte, scheint weniger genügt zu haben, es wurde ihm befohlen, sich des Lehrens einstweilen zu enthalten; durch eine erneute schriftliche Erläuterung der bedenklichen Sätze ohne Polemik erreichte Karl indessen so viel, dass die Akten zur Begutachtung den Geistlichen zu Norden, dem Superintendenten Coldewey zu Wittmund und Barthold Meyer in Hage vorgelegt wurden. Die Norder, anscheinend verstimmt darüber, dass die Schulgemeinde Karl's in einer Interzessionsschrift bemerkt hatte, man dulde doch zu Norden Leute von offenkundig anstössigem Wandel im Schuldienst, äusserten sich bedenklich: „weiln Mag. Karl so kaltsinnig, einen reinen Concept von der Lehre zu haben, dass ihm

allerhand anderer religionen, wo nicht Meynungen, so doch anstössige Redensarten gleich viel seyen, auch so veränderlich, dass er nähere Erklärung nach seinem Belieben geben könne", so sei es, „um aller Unruhe vorzukommen" ratsam, ihm den Unterricht nicht weiter anzuvertrauen. Coldewey fand zwar den Anstoss, welchen man an dem catechismus ex catechismo genommen, begründet aber doch auch seine Deklaration zufriedenstellend; man möge ihn anweisen, die Erklärung zum Zweck der Retraktation jenes Katechismus drucken zu lassen, damit so auch öffentlich bezeugt würde, „dass man in Ostfriesland nicht alles, was anderwärts abgeschaffet oder resigniert, ungeprüft aufnehme"; wenn dann die Untersuchung ergebe, dass Karl in der Schule den Kindern keine unrichtigen Sätze beibringe, so sei er als Schulmeister um so mehr zu dulden, da man manches bedenkliche Subjekt tolerieren müsse, von welchem man überzeugt sei, dass es mehr schade als nütze, weil man ihm eben nicht beikommen könne. Auch Meyer missbilligte entschieden Karl's Äusserungen über die Rechtfertigung und die Sakramente, indessen sei seine Polemik nicht gegen die Kirchenlehre selbst gerichtet, sondern gegen eine Veräusserlichung derselben, die sich für rechtgläubig ausgebe; übrigens sei Karl ein Mann, bei welchem das „dies diem docet" seine Geltung bekomme, und ein Verfahren nach der Regel Gal. 6, 1 den Erfolg nicht verfehlen würde, und gehe deshalb sein (Meyer's) „unterthänigstes videtur dahin, dass sonderlich um des herrlichen Talents, welches die Jugend einfältig zu unterweisen von Gott diesem Mann vor vielen andren reichlich verliehen worden, und der Eltern beständiger Hoffnung und unablässigen Flehens willen zu Gott und Ew. Hochf. Durchlaucht ihm gnädigst wiederum mit Fug wohl vergönnt werden könnte, die armen bisher gleichsam in der Irre so lange gehenden Lämmer zu weiden, doch mit dem Beding „ut in posterum cautius" damit weder die Gottlosen aufs neue sich freuen, noch die Heiligen auf eine Thorheit geraten". Anscheinend ist Meyer's Ansicht gebilligt, wenigstens ist Karl noch 7 Jahre an der Schule zu Wichte und Blandorf tätig gewesen.

Bei allem Streit und Zerklüftung war für alle Parteien

im Lande ein einigender und versöhnender Mittelpunkt: der Fürst Christian Eberhard. Milde und friedfertig, mitunter vielleicht mehr als die Regentenklugheit gestattete, war er im Gegensatz zu seiner Mutter der Gegenstand einmütiger Verehrung für die Stände nicht weniger als für seine Räte, für Reformierte wie Lutheraner, für Pietisten wie Antipietisten. Seine dem Gewissen von hoch und niedrig sich beglaubigende, entschiedene und doch anspruchslose Gottseligkeit verschaffte dem Pietismus vielleicht mehr Eingang als der Einfluss aller seiner anderen Vertreter, während er diese gleichzeitig von manchen Abwegen und Überspanntheiten zurückhielt. Die unter seiner Regierung erlassenen Verordnungen [1], die übrigens auch in weltlichen Dingen das Gepräge wohlwollender Verständigkeit tragen, bekunden auf kirchlichem Gebiet das Bestreben, unter Benutzung der pädagogischen Tätigkeit Francke's dem Schulwesen seines Landes durch Heranziehung geeigneter Kräfte aus den Franckeschen Anstalten und Heranbildung von Lehrern aus den eigenen Landeskindern aufzuhelfen; an den jüngeren Geistlichen Pflanzer und Pfleger eines friedfertig-ernsten, praktischen Christentums zu gewinnen; durch die Erziehung der Jugend und die Abstellung von mancherlei Unsitten und Missbräuchen das Volksleben zu säubern und durch Heilighaltung des Sabbats wie der Gebote Gottes überhaupt einem besseren Sinn Eingang und Stütze zu verleihen, — während, so viel mir bekannt, keine Proben pietistischer Parteilichkeit und Treiberei oder Künstelei ihm nachzuweisen sein dürften. Heidecamp hat seine Rolle in Aurich nicht lange gespielt, mit Bernhard Peter Karl nahm sich der Fürst sehr vorsichtig, wogegen Heinson und Funck sich mit Wahrheit über Mangel an wohlwollender Langmut nicht hätten beklagen können, und anderseits Mene auch keine Überschreitung der Grenzen der Notwehr ungerügt hinging. Was der Pietismus unter Christian Eberhard erreichte, war, dass der Fürst für seine Person ihm mit Vertrauen, wenn auch nicht blindlings,

1) Vgl. die Zusammenstellung bei Wiarda a. a. O., Bd. VI, S. 437 ff.

zugetan war und blieb, und seinen besonnenen Vertretern Schutz und Raum gewährte, ihre Sache zu vertreten; ein Hauptsymptom des Sieges der neuen Richtung war, dass die öffentliche Beichte neben der Privatbeichte in Aurich zur Einführung gelangte, als das Zerwürfnis zwischen Funck und Lamberti die Gemeinde spaltete, und der Fürst selbst genötigt ward, sich den beichtväterlichen Anmassungen Heinson's zu entziehen. In den Landgemeinden scheint es mit der Beichte tatsächlich bald auf denselben Fuss gekommen zu sein. Vielleicht bei keines ostfriesischen Fürsten Tode ist die Bezeugung der Trauer im Lande allgemeiner und aufrichtiger gewesen als bei Christian Eberhard's frühzeitigem Ableben, und sie galt ganz vorzugsweise dem, was Christian Eberhard zum Freunde der Pietisten machte.

3. Sein Nachfolger Georg Albrecht (1708—1734) verband mit der aufrichtigen Gottesfurcht seines Vaters, in der er erzogen war, einen Zug der Selbständigkeit und Entschiedenheit seiner Grossmutter Christine Charlotte. Dass er mit etwas verstärktem Nachdruck in den Fusstapfen seines Vaters weiterzugehen gedenke, konnte man gleich beim Antritt seiner Regierung abnehmen aus der Erhebung Brenneysen's zum Vizekanzler und der vermehrten Heranziehung von Zöglingen der Franckeschen Anstalten für den ostfriesischen Kirchen- und Schuldienst. Anderseits wurden auch Heinson die Schranken enger gezogen; im Harlingerlande wurde die Ephorie des Superintendenten Coldewey auch über Esens ausgedehnt, und Heinson sorgte dafür, dass es dabei nicht stehen bleiben konnte. Leute, die er mit einiger Geflissenheit befördert hatte, bewährten sich in Dienstführung und Wandel schlecht, dagegen anderen von ihm verdächtigten liess sich bei näherer Prüfung nichts Nachteiliges nachweisen. Diese tendenziöse Gehässigkeit brachte Heinson öfter in bedenkliche Lagen. Am Sonntage Quasimodog. 1710 hatte er einmal wieder in Gegenwart fremder Herrschaften auf der Kanzel seinem Ärger in nicht sehr taktvoller Weise Luft gemacht durch Ausfälle auf die Einführung der öffentlichen Beichte, und in einer dieserhalb erlangten Audienz geäussert, er habe dem Fürsten mancherlei zu offenbaren,

wie von einigen bei der Regierung gegen Eid und Pflicht gehandelt werde. Zur Begründung dieser auf Brenneysen gemünzten Verdächtigung aufgefordert, brachte er lauter Dinge vor, die gar nicht zur Sache gehörten, und musste sich zur Abbitte und Ehrenerklärung verstehen. Eine Zeit lang hernach war auf Vorschlag des Superintendent n Coldewey der vorhin erwähnte Hieronymus Brückner, der bis dahin im Waldeckschen als inspector seminarii et scholarum gestanden, aber in den dort 1710 ausgebrochenen Wirren[1] seinen Abschied genommen hatte, vom Fürsten direkt zum zweiten Pfarrer in Wittmund, also zu Coldewey's Kollegen, ernannt: in der Sitzung des Consistorii, wo die Ernennung bekannt wurde und ein darauf bezügliches Dekret erlassen werden sollte, verweigerte Heinson dasselbe zu unterzeichnen; unmittelbar darauf kam eine Remonstranz eines Pastors gegen eine wider ihn erlassene scharfe Verfügung zur Sprache, dieselbe war auf Angaben und Bezeugungen Heinson's hin erlassen, und nun vermochte dieser sie nicht zu begründen; da folgte eine scharfe Auseinandersetzung, die wohl als charakteristisch für Brenneysen erzählt wird[2]. Der Vizekanzler sah die Behörde durch Heinson's unzuverlässige Angaben kompromittiert, und — sagt der betr. Bericht — „weil des Herrn Generalsuperintendent conduite genugsam bekannt und allerdings nötig ist, bisweilen mit Ernst ihm zu begegnen, regerierte, dass er hinkünftig Bedenken tragen würde, dergleichen Dinge, wenn man keinen besseren Grund davon hätte, mehr zu unterschreiben“, wobei er „seiner bekannten Gewohnheit nach, wenn Er etwas ernstlich, welches derjenige, mit dem Er redet, wohl merken soll, sagen will, mit der Hand auf den Tisch schlug mit erlaubtem Amts-Eyffer, jedoch ohne allen ungebührlichen Zorn“. Ein Jahrzehnt vorher hatte Heinson Avemann in ähnlicher Weise provociert und über dessen animierte Replik sich beschwert, Avemann habe mit der Faust auf den Tisch geschlagen. Um dieselbe Zeit war auch die erste Pfarrstelle zu Esens erledigt. Dort

1) Walch, Bd. I, S. 906 ff.
2) Wiarda a. a. O., Bd. VI, S. 421.

war es seit den Tagen Kantor Brendel's und seiner Widersacher nicht besser geworden, Streitigkeiten, Kanzelpolemik, wüstes, unordentliches Wesen waren an der Tagesordnung, und wenn jetzt die Stelle nach Heinson's Ansicht besetzt worden wäre, so fürchtete man eher eine Verschlimmerung als eine Besserung. Da liess der Fürst aus eigener Initiative Freilinghausen in Glaucha dieselbe anbieten, welcher aber ablehnte; nun wurde, ebenfalls direkt durch den Landesherrn ein anderer Zögling Francke's berufen, Schneider, und bei diesen Verhandlungen kamen Dinge zur Sprache, die Heinson unmöglich machen mussten. Bei einer früheren Vakanz in Esens war in der Gemeinde eine Summe Geldes freiwillig zusammengebracht, um die zweite Pfarrstelle zu verbessern und nach dem Wunsch der Gemeinde besetzt zu erhalten; das Geld war Heinson übergeben, aber zu dem angegebenen Zweck nicht verwandt: er wollte es zur Kanzlei befördert haben, aber dort war es nicht angelangt, wenigstens nichts davon bekannt. Es gewann den Anschein, als habe es sich eigentlich um einen Stellenkauf gehandelt, und Heinson selbst die Sache angezettelt. Die höchst penible Verhandlung endete damit, dass „Se. Hochfürstliche Durchlaucht aus bewegenden Ursachen diese Sache liegen lassen zu wollen erklärten“. Es war nämlich zu allem Glück gleichzeitig (September 1711) eine Vokation Heinson's nach Hamburg zustande gekommen, und man freute sich unverkennbar beiderseits, wenn man mit guter Manier von einander loskam. Heinson's Lage war unerträglich und unhaltbar geworden, Pietisten und Impietisten schienen zuletzt eine Ehre darin zu suchen, den hochfahrenden und immer krankhafter gereizten Mann zu ärgern: bei Hofe glaubte er einmal — vielleicht nicht mit Ungrund — in einer Maskerade sich selbst durch einen der Höflinge kopiert und karrikiert zu sehen. Zu seinem Nachfolger ward Coldewey aus Wittmund berufen, ein Mann, der das Vertrauen Christian Eberhard's in besonderem Masse besessen hatte. Er hatte zu Jena in den letzten Jahren von Baier und Sagittarius studiert und war dann mit dem Hof zu Kopenhagen zur Zeit, wo der Pietismus dort einigen Eingang fand, in Be-

rührung getreten, eine ähnliche Persönlichkeit wie sein Vater, der Konsistorialassessor Gerh. Coldewey zu Oldenburg, welcher unberührt von aller Parteistellung bei den Pietisten und bei ihren Gegnern als ein friedfertiger, in Lehre und Leben unsträflicher Charakter mit Hochachtung genannt wurde [1].

Durch Brückner's und Schneider's Berufung an die beiden Hauptgemeinden des Harlingerlandes erlangte nun auch dort der Pietismus das Übergewicht. Schneider's Wahl vor allem war eine glückliche; sein erstes Auftreten scheint ein durchaus vertrauenerweckendes gewesen zu sein, und seine Auffassung der Zustände in der Gemeinde, wenn auch weit entfernt von Optimismus, zeugte von Wohlwollen und massvoller Verständigkeit. Ein befreundeter Herr hatte ihn bei seinem Aufbruch nach Ostfriesland genötigt, ein Geschenk von 8½ Thlr. anzunehmen mit dem Bemerken, wo Schneider hinkomme, werde auch eine Armenschule gestiftet werden, und in der Tat überzeugte sich Schneider, in dieser Richtung müsse allererst Abhilfe geschafft werden [2]: die vorhandenen Armenmittel waren unzulänglich, ihre Verwendung genügte noch weniger, vollends nicht, um den Armen und zumal den Kindern die Hand zu bieten, dass ihnen wirklich geholfen werde. Noch vor Ende des Jahres 1711 trat er mit Vorschlägen zur Errichtung einer Armenschule in Esens hervor und fand bei dem Fürsten wie bei dem mit den Verhältnissen in Esens sehr vertrauten Brenneysen ebenso lebhafte Zustimmung, wie der Eigennutz und der Schlendrian ihm Widerstand entgegensetzten. Bald sah er sich jedoch in der Gemeinde und in der Nachbarschaft so ermutigt in seinem Beginnen, dass er den Plan erweiterte zu einem Waisenhaus, mit welchem die Armenschule verbunden sein sollte; mit den Spöttern mehrten sich auch seine Freunde, der Bau

1) Meinardus, Der oldenburgische Generalsuperintendent Kaspar Bussingius (Oldenburg 1875; Programm), S. 21 ff.

2) Schneider, Segens-Fusstapfen der noch lebenden und waltenden Güte Gottes zu Esens in Ostfriesland 1715 vergl. mit Konsistorialakten und Visitationsprotokollen Coldewey's, welche letzteren auch in der folgenden Darstellung mehrfach benutzt sind.

ward fertig, vollständiger als Schneider selbst gedacht hatte, und die bettelnden Kinder verschwanden von der Strasse. Als 1719 Coldewey die Rechnungen abnahm, hatte Schneider einen Vorschuss von 14 721 fl., antwortete aber auf die Frage, ob er denselben wieder fordere: wenn ihm die Administration nach wie vorhin gelassen würde, dass er alsdann seinen Vorschuss nicht fordere, noch zur Rechnung bringen wolle; nach Andeutungen zu schliessen, hat er aus eigenen Mitteln nicht wenig zu dem Werk verwendet, mit dessen Gelingen der Sieg des Pietismus im Harlingerland entschieden war.

Inzwischen war es in Norderland zu dem nämlichen Ergebnis gekommen. So sehr Meyer in Hage durch das Vertrauen des Hofes geschützt ward, so viel Anfeindung hatte er unter den Angesehenen in der Gemeinde, bei denen es an heimlichen Hetzereien von auswärts nicht fehlte, auszustehen. Heinson führte nicht minder bittere Klage als Meyer und Lamberti über das wüste Wesen, die Streitsucht und die brüske Auflehnung gegen jegliche Disziplin, die unter dem Landvolk in Hage und Nesse im Schwange gingen und oft selbst nicht einmal während des Gottesdienstes auch nur das äusserliche Dekorum aufrecht erhalten liessen. Solche Elemente tobten dann gegen Meyer, den „verlaufenen Pastor", und als er in Fällen notorischer Erbitterung und Feindseligkeit die Teilnahme am heiligen Abendmahl verweigerte, wusste man bei den Landständen einen Antrag auf seine Absetzung einzubringen, der bei dem Fürsten und dem Consistorio jedoch nicht durchdrang. Noch mehr Rumor verursachte gelegentlich der Mag. Karl. Er hielt beharrlich in seinem armseligen Schuldienst unter den Kolonisten zu Wichte und Blandorf aus, scheute sich aber auch nicht, gelegentlich wohl derb und wenn er erwarten konnte zur Verantwortung gezogen zu werden, über das ärgerliche Leben und wüste Lehren von Pastoren und Schulmeistern sich zu äussern. So kam gelegentlich ein Trunkenbold zur Bestrafung, einem anderen wies er nach, dass er in öffentlicher Gesellschaft erklärt, „Paulus und Luther hätten wohl viel gepredigt und geschrieben, welches sie selbst nicht gehalten", und auf der

Kanzel ausgerufen: er wolle (im Gegensatz zu Meyer) „seinen Feinden in des Teufels Namen das Abendmahl reichen“. Auch gegen ihn wandte man sich an die Stände und drang durch eine Deputation beim Fürsten auf seine Ausweisung, aber ohne Erfolg [1]. Meyer's Geduld und Karl's Schärfe brachen doch endlich einem ernsteren Sinn Bahn. Als Meyer 1714 verstarb, wünschte der Freiherr v. Knyphausen und ein grosser Teil der Gemeinde, Karl ins Pfarramt befördert zu sehen, und veranlassten ihn, um die facultas concion. beim Consistorio einzukommen. In den hierauf folgenden Verhandlungen wies Karl nach, dass in seinem kirchlichen Verhalten nichts Separatistisches zu tadeln gewesen sei, so lange er in Ostfriesland im Schuldienst gewesen, es wurden ihm Kap. 1 u. 3, 13 der streng lutherischen ostfriesischen Kirchenordnung von 1631 vorgehalten mit der Frage, ob er sich aufrichtig dazu bekenne, „auch dasjenige was etwa in seinen Schriften oder sonsten diesem zuwider wäre, revocirete und demselben widerspräche“, was „beides er categorice und ohne reservation mit Ja beantwortete“. Um sich persönlich zu vergewissern, liess der Fürst Georg Albrecht ihn vor sich predigen, und der Eindruck war ein entschieden günstiger; mit Rücksicht auf den früher durch seinen Catechismus ex catechismo gegebenen Anstoss reichte er noch eine eingehende Deklaration über das Lehrstück von der Rechtfertigung und den Sakramenten ein, die keinen Zweifel liess, dass sich Karl mit der Kirchenlehre vollständig ausgesöhnt habe. Es ward ihm 1714 die Pfarrstelle zu Westerholt verliehen, und er hat das in ihn gesetzte Vertrauen in verschiedenen Pfarrämtern bis zu seinem 1723 erfolgten Tode gerechtfertigt.

Nicht unwirksam griff in die kirchliche Bewegung endlich die Weihnachtsflut von 1717 mit den jahrelang auf sie folgenden Landeskalamitäten ein. Bei Pietisten und Orthodoxen wie in obrigkeitlichen Verordnungen sind die Klagen allgemein, dass in einer Reihe guter Jahre in Stadt und

1) Dies der Zusammenhang des von Wiarda a. a. O., Bd. VI, S. 414 u. 416 Anm. Berichteten.

Land ein ungebundenes, gottvergessenes Leben überhand genommen hatte und in Völlerei und Prunksucht mit dreister Selbstgerechtigkeit sich breit machte. Jetzt brachen die Stützen der stolzen Sicherheit zusammen; was irgend zur Besinnung kam, gab wenigstens ernsteren Stimmen Gehör [1], oder neigte sich wohl noch überwiegender der Predigt der Pietisten zu. Der Pietismus ward im ganzen lutherischen Ostfriesland zur vorherrschenden kirchlichen Richtung. Am wenigsten drang er durch in den an Jever und Oldenburg grenzenden Ämtern Wittmund, Friedeburg, Stikhusen; hier mag der Einfluss der Nachbarschaft wohl nicht ohne Bedeutung gewesen sein: für Jever war nämlich Wittenberg von ebenso massgebender Bedeutung wie für Ostfriesland Halle, und die herrschende kirchliche Richtung decidiert antipietistisch [2]. Was da jedoch dem Pietismus entgegenstand, war nicht sowohl Einsicht in seine theologischen Schwächen als Abneigung gegen das, worin seine Stärke lag: man wollte sich auf keinen Glauben einlassen, der Ernst und Zucht in Gesinnung und Wandel brächte; bei seinen Visitationen in diesen Gegenden macht Coldewey fast stehend die Wahrnehmung, dass „das Saufen hier sehr gemein, wo nicht allgemein" sei, grosse Unwissenheit in den Gemeinden herrsche, Kirche und Schule ohne Ernst und Eifer bedient würden; auch in der Verwaltung der Kirchen- und Armenmittel war die Verwahrlosung, gegen welche bisher Heinson geeifert hatte, nicht besser geworden. Nachdem aber in Auricher-, Norder- und Harlingerland der Pietismus zu tonangebender Macht gelangt war, konnten auch die übrigen Ämter sich seinem Einfluss auf die Dauer immer weniger entziehen.

Halten wir hier ein wenig inne, um uns die nunmehr zur Geltung gelangte Richtung etwas näher anzusehen; es

1) Vgl. auch Jansen, Historisch-theologisch Denkmahl der Wunder-vollen Wegen Gottes in den grossen Wassern, welche sich Anno 1717 etc. (Bremen u. Jever 1722), S. 608 ff. 727 ff.

2) „Beiträge zur Spezialgeschichte Jeverlands" (Jever 1853; anonym), passim; zu Coldewey's Zeit standen an allen Hauptgemeinden Jeverlands Zöglinge der Wittenberger Schule. Vgl. auch Jansen a. a. O. S. 600.

ist doch gewiss das Richtige nicht getroffen, wenn man die Geschichte des Pietismus mit dem Ende der pietistischen Streitigkeiten abbricht: nun beginnt er ja eben herauszusetzen, was er der Kirche bringen wollte, und muss sich in seinen Früchten legitimieren. Es konnte zu Anfang der pietistischen Bewegung nicht ausbleiben, was je und je geschehen ist, wo ernstere Gemüter von dem Schulgezänk abgestossen wurden, und die Kirche ihnen eben wenig oder nichts Besseres gab: sie zogen sich in sich selbst zurück, und die süssen Reden und prächtigen Worte, womit sich ihnen ein lumen internum anpries, fand nebst der stürmischen Polemik arglose offene Ohren. Böhme und Dippel mussten wohl bei manchen in Ostfriesland Anklang finden; aber ich finde keine Bestätigung dafür, dass es in dem Umfang und so auf die Dauer der Fall gewesen, wie Funck und Heinson im Inlande und im Auslande auszusprengen suchten, dass Ostfriesland zum Freihafen für alle möglichen und unmöglichen Irrgeister geworden wäre; überhaupt ging die Bewegung nicht vom Indifferentismus gegen den kirchlichen Lehrbegriff selbst aus, und in den massgebenden Kreisen gewann derselbe auch niemals Raum. Christine Charlotte hatte anfangs der Antoinette Bourignon, als sie unter dem Schutz des Freiherrn v. Knyphausen nach Lützburg kam, auch ihrerseits Schutz gegen Verfolgung zugesichert; sobald aber bekannt wurde, dass die Bourignon in ihrer Lehre und ihrem Treiben verfängliche Wege einschlage, hatte diese alle Ursache, auch vonseiten des Hofes sich Sorge zu machen und weiter zu wandern. Selbst Funck rühmt an Christine Charlotte: „Die Reinigkeit der Lehre suchte sie unverrückt beizubehalten, und gegen rechtschaffene Prediger erwies sie sich allezeit ganz gnädig.“ [1] Christian Eberhard's

1) Funck, Chronik, Bd. VII, S. 355. Was Antoinette Bourignon anbelangt, so scheint nicht ganz aus der Luft gegriffen zu sein, was Poiret im Leben der A. B. (Amsterdam 1684), S. 641 ff. berichtet, dass ihr von Leuten, denen sie Geld geliehen, nachgestellt sei, um das Geliehene mit Schein des Rechtes an sich zu bringen; wenigstens wurde nach ihrem Tode auf ihren Nachlass in widerwärtiger Weise Jagd gemacht. Aus Schriftstücken im Konsistorial-

persönliche Stellung zum Pietismus dokumentiert sich mit hinreichender Deutlichkeit in einem von ihm zunächst zum eigenen Gebrauch zusammengetragenen und hernach durch Coldewey herausgegebenen Andachtsbuch: „Ostfriesisches Morgen- und Abendopfer" (Aurich 1708): die überwiegende Mehrzahl der Gebete und Andachten sind aus Joh. Arndt (Paradiesgärtl. und wahres Christentum) und der auch von Spener hochgeschätzten Praxis pietatis des Engländers Lewis Baily [1], nur einige wenige aus Kegelii Andachten und Ritmeyer, keine aus Joh. Gerhard. Die auf das Abendmahl bezüglichen Gebete und Andachten sind sämtlich aus Baily, fussen jedoch — ob infolge vorgenommener Änderungen oder kraft von Haus aus vorhandener Übereinstimmung, kann ich nicht entscheiden — auf dem lutherischen Lehrbegriff; auch die angehängten 51 Gesänge sind zwar meist aus der pietistischen Zeit, aber frei von den eigentlichen Auswüchsen derselben, grösstenteils haben sie sich in den Gesangbüchern und dem kirchlichen Leben Bürgerrecht erworben und bis heute behauptet. Zwischen Georg Albrecht und seinem Vater ist ein ähnliches Verhältnis wie zwischen Franke und Spener; an den Franke'schen Stiftungen nahm Georg Albr. fort und fort den lebhaftesten Anteil, eine seiner allerletzten Verfügungen betraf noch eine Schenkung zugunsten malabarischer Kinder, die in Halle erzogen werden sollten; nach Franke's Tod

archiv und einigen Aktenfragmenten im Staatsarchiv, auf die mich Herr Dr. Herquet hierselbst aufmerksam gemacht hat, erhellt, dass ausser einigen Anverwandten der Antoinette der Freiherr v. Knyphausen Anspruch auf den Nachlass erhob, weil derselbe durch testamentarische Verfügung dem Gasthause zu Lützburg vermacht sei, anderseits wollte der Fiskus ex capite haereseos den Nachlass konfiscieren. Es ward lange darüber prozessiert. Brenneysen bespricht die Affaire in seiner Kirchengeschichte (s. u.) mit unverkennbarem Widerwillen. Antoinettens Aufenthalt in Lützburg erweckte zwar einige Unruhen (Wiarda, Bd. VI, S. 74), doch findet sich keine Spur, dass sie in Ostfriesland für ihre Lehre Eingang fand; im Groningerland wurden nach Sicco Tjaden's Zeugnis ihre Schriften allerdings verbreitet.

1) Vgl. über ihn Heppe a. a. O. S. 30 und Göbel, Geschichte des christlichen Lebens u. s. w., Bd. II, S. 546.

bestanden ähnlich enge Beziehungen zwischen Aurich und Joachim Lange [1]. Am deutlichsten lässt sich bei Brenneysen verfolgen, wie auch solche, die anfangs mehr die oppositionelle Seite des Pietismus vertraten, mehr und mehr mit dem kirchlichen Lehrbegriff sich verständigten und das kirchliche Interesse vertraten. Brenneysen hatte unter Thomasius in Halle studiert, und aus seiner Feder sind die beiden Schriften vom Recht des Fürsten in Mitteldingen (1695) und vom Recht evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten (1696), welche als epochemachend für das Aufkommen des Territorialsystems genannt zu werden pflegen. Brenneysen verteidigte den Standpunkt dieser Schriften noch, als er schon in Ostfriesland angestellt war, u. a. gegen die Anmerkungen von Stoltz in Waldenburg (1698) [2]; gleichwohl ist von Anfang an zwischen ihm und Thomasius ein wesentlicher Unterschied gewesen: Thomasius, obgleich zur Zeit, wo Brenneysen in Halle studierte, noch am innerlichsten zum Pietismus hingezogen, war im Grunde nie Vertreter des Pietismus, sondern der Aufklärung; Brenneysen war und blieb jederzeit von Herzen Pietist und vertrat immer entschiedener den kirchlichen Standpunkt der theologischen Fakultät zu Halle. Schon aus der ebengenannten Schrift gegen Stoltz liess sich unschwer erkennen, dass die religiöse Grundlage seines Territorialismus eine andere war als die des Thomasius, und ein Jahrzehnt später sah er sich veranlasst in seiner „Ehrenrettung" (p. 38 ff.) gegen Folgerungen aus beiden Schriften sich in einer Weise zu verklausulieren, die von einer Retraktation kaum zu unterscheiden war. Als er dennoch sich fort und fort mit Thomasius identifiziert sah,

1) Die Archive des Waisenhauses zu Halle, aus denen ich zu schöpfen nicht in der Lage war, dürften die Mannigfaltigkeit der Beziehungen zwischen Francke und Ostfriesland noch deutlicher ans Licht stellen, insonderheit scheint durch Bertram ein enger brieflicher Verkehr mit Halle unterhalten zu sein.

2) Brenneysen, Ausführliche Antwort auff Herr Lic. Joh. Gottlob Stoltzens past. und Sup. zu Waldenburg Anmerkungen über einige in dem Trakt. vom Recht Evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten enthaltene Lehrsätze (Franckfurth a. M. 1698).

und auch Walch noch in diesem Sinn über ihn referierte, desavouierte er ausdrücklich den vormals vertretenen Standpunkt, indem er im Lehrstück de magistratu der Auffassung der lutherischen Theologen, insonderheit Joh. Gerhard's weitaus den Vorzug gab [1]. Unter den angesehenen Rechtsgelehrten seiner Zeit ist ihm vor andern Ulrich Huber in Franeker eine geschätzte, bei jeder Gelegenheit empfohlene Autorität. Insofern ist es richtig, wenn manchmal — z. B. bei J. H. Böhmer unter den Älteren und bei Stahl unter den Neueren — über jene beiden Schriften referiert wird, ohne dass man Brenneysen's Anteil an ihnen erwähnt; doch ist es nur die Basis des Naturrechts, welche Brenneysen aufgegeben hat, den Territorialismus selbst hält er unter Betonung des christlichen Charakters der Obrigkeit und der sittlichen und religiösen Interessen des Staates so entschieden fest, wie etwa vor ihm schon Conring und Calixt getan [2], und macht gerade in seinen späteren Schriften Lutheranern und Reformierten gegenüber das landesherrliche Recht in Kirchensachen so nachdrücklich und weitgehend wie nur immer möglich geltend, ohne dass daneben das eigentümliche, mit politischem Mass nicht zu bemessende Wesen der Kirche auch entsprechend zur Anerkennung käme. Es ist deshalb nicht zufällig, dass man am brandenburgischen Hofe, wo Brenneysen's Inauguraldissertation sehr beifällige Aufnahme gefunden hatte, seiner noch 1722 gedachte und ihn auf Thomasius' Vorschlag zu einer Professur in Frankfurt a. d. O. berief [3]. Noch weniger darf man freilich Brenneysen mit den Mystikern identifizieren. Harkenroht hat versucht, ihn für einen geheimen Verehrer des David Joris auszugeben; das gehört zu den zahlreichen Liebenswürdigkeiten, mit denen

1) Walch a. a. O., Bd. III, S. 23ff.; Bd. V, S. 1095ff. Über Ulrich Huber vgl. Boeles, Frieslands Hoogeschool en het Ryks-Athenaeum te Franeker (Leeuwarden 1879), Bd. II, S. 217. Brenneysen rühmt ihn in seiner „Ostfriesischen Historie und Landesverfassung" (Aurich 1720) an vielen Stellen

2) Vgl. Henke, Calixt, Bd. II, S. 195ff.

3) Wiarda a. a. O., Bd. VII, S. 135 und Tholuck, Geschichte des Rationalismus, S. 116.

er und Brenneysen sich gegenseitig bedacht haben: es ist weiter nichts Tatsächliches dahinter, als dass Brenneysen in der Kontroverse über David Joris und seine Lehre Gottfried Arnold, dessen Lieblingsketzer bekanntlich David Joris ist, gegen Ubbo Emmius zustimmte. Vollends stellt Ypey die Sache auf den Kopf, wenn er Brenneysen mit Detry und Römeling in eine Linie stellt: wir sahen früher, dass gerade Brenneysen Römeling's Ausweisung aus Ostfriesland bewirkte [1]. Mit wie viel Interesse und Verständnis sich Brenneysen auf eigentlich kirchliche und theologische Fragen eingelassen hat, wird aus einer von ihm handschriftlich hinterlassenen Kirchengeschichte Ostfrieslands ersichtlich, welche in den Jahren 1708—1713 etwa entstanden zu sein scheint. Sie steht auf parteiisch pietistischem Standpunkt, unter unverkennbarem Einfluss von Gottfr. Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie: für verrufene Irrlehrer hat der Verfasser ein günstiges Vorurteil, David Joris wird in Schutz genommen, und eine unter den Einflüssen Karlstadt's entstandene, von seiner strohernen Mystik durchsäuerte Konfession ostfriesischer Geistlicher von 1528 findet milde Beurteilung; dagegen zeigt er ein an Rancune streifendes Misstrauen gegen den Klerus; Hamelmann, Selneccer, die Theologen der Konkordienformel sind als Urheber der Kirchenspaltung in Ostfriesland übel bei ihm angeschrieben, nicht weniger eifert er über Michael Walther's Polemik gegen die Reformierten; ungemein sympathisch berührt ihn im Gegensatz dazu Joh. a Lasco's Lehre und theologische „Moderation“. Abgesehen von Arnold's Einfluss ist es jedoch ein Werk von so um-

---

1) Harkenroht hat diese Ausfälle gegen Brenneysen in seinen Oostfr. Oorsprongkelykheden (2. Ausg. Groningen 1731), p. 359. 437 angebracht; Brenneysen's eigentliche Meinung ergiebt sich aus dessen Ostfr. Kirchengeschichte, S. 420 ff., der älteren Bearbeitung (Mskpt.). Zur Kontroverse über David Joris s. Nippold: „David Joris von Delft“, in Niedner's Zeitschrift für histor. Theologie (1863), Heft 1, S. 15 ff. 21. Die Angabe Ypey's findet sich in dessen Kerkel. Geschiedenis der 18de eeuw. X, 560. Von Brenneysen's Kirchengesch. findet sich die ältere Bearbeitung in einem schweren Folianten gebunden im Staatsarchiv, die spätere, verkürzt und nicht mehr ganz vollständig, im Konsistorialarchiv zu Aurich, ungebunden.

fassendem Litteratur- und Quellenstudium und in vielen Stücken so vorsichtigem Urteil, dass es die Arbeiten der theologischen Zeitgenossen Ihering und Bertram übertrifft und als das bedeutendste bezeichnet werden darf, was von lutherischer Seite über ostfriesische Kirchengeschichte geschrieben ist; auch über die Geschichte der reformierten Kirche hat er manches, z. B. den Unterschied a Lasco's von den Doktrinen der späteren Zeit, richtiger erkannt als seine reformierten Zeitgenossen. Aber Brenneysen hat noch eine zweite Bearbeitung der ostfriesischen Kirchengeschichte hinterlassen in kürzerer Fassung, die etwa 20 Jahre jünger ist, und hier zeigt sich der Standpunkt nicht unerheblich modifiziert in Annäherung an den kirchlichen: den Sekten gegenüber ist er vorsichtiger; in der Konfession von 1528 erkennt er Karlstadt's Geist und äussert sich bedenklich; a Lasco ist ihm noch immer sympathisch und Michael Walther's Eifern gegen die Reformierten, sonderlich gegen ihre Anerkennung als Verwandte der Augsburgischen Konfession, erfüllt ihn mit Unwillen, wie denn auch Löscher's von Bertram sekundierte und auf Ostfriesland angewandte Versuche, die Reformierten als ein aus der Fremde, insonderheit durch a Lasco eingeschwärztes Element darzustellen, ihm offenbar im mindesten nicht zu imponieren vermocht haben; dagegen beklagt er zwar den Ubiquitätsstreit, findet aber doch, dass inbetreff des Til. Heshusius und anderer „grosse Behutsamkeit nötig sei, den rechten Weg zu treffen, um sich nicht auf eine oder andere Weise mit seinem judicio an solchen alten verstorbenen Leuten zu versündigen“. An die Stelle des G. Arnoldschen Standpunktes ist der moderat-lutherische der Hallenser Schule getreten. Mit den Theologen unter den Vertretern des Pietismus verhält es sich ähnlich. Barthold Meyer in Hage soll in seiner Wolfenbütteler Zeit auch so ungesunden Elementen, wie z. B. Kratzenstein, unvorsichtig begütigend und vertrauensselig entgegengekommen sein; seine ostfriesischen Erlebnisse bieten ähnliche Beispiele [1],

1) **Walch** a. a. O., Bd. II, S. 580; **Schmid** a. a. O. S. 198. Was **Funck**, Ablehnung, S. 48 u. 74 über den Cand. Abbe berich-

so genoss wenigstens längere Zeit ein Studiosus oder Candidat Abbe, welcher in der Gegend von Marienhafe, von einem sehr problematischen Geist getrieben, Unruhe anrichtete, Meyer's Vertrauen und Gastfreundschaft; aber wir haben auch Proben des Gegenteils: seine Hoffnung, dass bei Mag. Karl das „dies diem docet" Bestätigung finden werde, ist nicht unerfüllt geblieben, und inbetreff der Verweigerung des Abendmahls haben wir den Fall mit der Engel Carsten's näher kennen gelernt, wo er mit richtigerem Urteil die Geister prüfte, als sein Widersacher Funck. Karl erklärte in seinen letzten Lebensjahren bei einer Visitation zu Eggelingen: mit der Beichte und Absolution halte er es nach der Kirchenordnung, ärgerliche und lasterhafte Personen halte er, so viel er könne, mit Bescheidenheit zurück; ganz so hielt es Schneider in Esens; etwas strenger sprach sich Brückner aus: ein Viertel seiner Gemeinde seien beim Tisch des Herrn nicht gewesen, teils weil sie sich eines gottlosen Lebens zumeist des Saufens und der Uneinigkeit bewusst seien, oder weil sie das Examen bei der Inskription der Konfitenten hassen; bei keinem von ihnen finde ich die Forderung eines zur vollen Heilsgewissheit gereiften Glaubens für die Teilnahme am Abendmahl bestimmt aufgestellt. In den Bibliotheken der lutherischen Pfarrer findet Coldewey die Schriften von Spener, Breithaupt, Buddeus kaum häufiger als die Joh. Gerhard's; besonders verbreitet ist das Kompendium von Baier. Hervortretender ist der Unterschied der pietistischen Pfarrer darin, dass sie sich eifrig bemühen um den Schulbesuch und die Schuldisziplin wie um die Versorgung der Armen und um Abwendung der Versumpfung derselben durch Betteln und Indisziplin. Von Konventikeln ist nach 1720 etwa keine Rede mehr, regelmässiger durch ehrerbietige, wenn auch steife, Haltung sich kennzeichnender Kirchenbesuch war allgemein herrschende Sitte und vereinigte z. B. in Aurich bis über die Zeiten des Siebenjährigen

---

tet, wird im wesentlichen durch einiges, was die Konsistorialakten zerstreut über ihn enthalten, bestätigt; Abbe war aus Schmalkalden und 1701 in Pyrmont mit Meyer bekannt geworden.

Krieges hinaus alle sonst so steif und schroff von einander geschiedene Stände, am Abend aber fand man die Familie mit Inbegriff der Dienstboten, Gesellen etc. um den Hausvater versammelt zu gemeinsamer Erbauung aus einer Postille oder aus der Bibel selbst; der Wirtshausbesuch kompromittierte den Ruf des ehrbaren Bürgers, wenn er nicht etwa, wie an Markttagen, mit Auswärtigen zu verkehren hatte.

Gleichwohl wurde dem ostfriesischen Pietismus mehr und mehr das eigen, was Bengel die „zu kurz gewordene hallische Art" nannte. Nach Brenneysen's († 1734) und Coldewey's Tode († 1729) waren Lindhammer und Bertram die einflussreichsten Fortsetzer der pietistischen Tradition — ersterer tritt wenig hervor, an letzterem sind die Züge der Epigonenzeit nicht wohl zu verkennen: in zahlreichen Schriften gegen die Wolffianer, Herrenhuter und Reformierten erscheint er als einer der streitbarsten Vertreter Halles, nicht so grob wie Lange, aber philisterhaft rechthaberisch und gesalbt wichtig, mehr zum raschen Absprechen als zum eingehenden Prüfen geneigt; die Wolffianer brachten mancherlei Anspielungen gegen seinen Charakter vor, ohne bei Freunden Bertram's nachdrücklichen Widerspruch zu finden [1]. Es ging eben auch hier nach der Regel: wenn die belebenden Impulse einer geistigen Bewegung nachlassen, wird um so mehr auf die Form und das Pathos gehalten, und sobald die neuen Ideen formuliert und in stereotyper Terminologie zu gangbarer Münze geworden sind, beginnt das Absterben. Und dass dies Stadium des Welkwerdens für den ostfriesischen Pietismus bald kam, hatte noch eine besondere lokale Ursache in dem verhängnisvollen Umstand, dass in den letzten zwanzig Jahren von Brenneysen's Leben politische Parteiungen und Tendenzen ihn beeinflussten. Aber dass

1) Besonders durch seine Polemik gegen Reinbeck zog sich Bertram viele Gegner und überaus gehässige Angriffe zu; die Streitschriften finden sich ziemlich vollständig in einem Sammelband der Bibliothek der ostfriesischen Landschaft Nr. 49 in 4°; der Archivar Coldewey, der sie sammelte, bemerkt zu den persönlichen Ausfällen nur, Bertram werde hier „sehr hart mitgenommen".

die hallische Art überhaupt bald Gefahr lief, zu „kurz zu werden“, ist eben kein Wunder. So gewiss man dem hallischen Pietismus im grossen und ganzen lutherische Art zuerkennen muss, zumal wenn man vor allem an den Lehrbegriff denkt, so gewiss erscheinen die durchschlagenden Lebenstriebe der Reformation in ihm mannigfaltig verdünnt und beeinträchtigt. Das Wahrheitsinteresse hat durch den philisterhaften Parteigeist, unter dessen Auspicien der Pietismus sich mit der Orthodoxie auseinandersetzen musste, gelitten; das Misstrauen gegen das selbstgerechte Pochen auf reine Lehre geht verhältnismässig selten gepaart mit vollem Verständnis für die lebenweckende Kraft der lauteren Wahrheitserkenntnis überhaupt und für die mörderische Art des Irrtums; wie bei den Herrenhutern sich alles in den „einigen Leidenspunkten“ konzentrieren will, so nimmt beim Pietismus die „Bekehrung“ einseitig das Interesse in Anspruch, und unversehens verdünnt sich die Bekehrung zur Erweckung. So reformatorisch das Dringen auf Gewissheit und persönliche Heilserfahrung ist, so sehr erscheint es beeinträchtigt und verdünnt durch den Hang des Pietismus, das Zustandekommen und Festwurzeln dieser Gewissheit kontrollieren zu wollen durch Gefühl und Reflexion; und unter diesem eudämonistisch-sentimentalen Zug leidet das Gerechtigkeitsinteresse, mir wenigstens scheint, dass im lutherischen Pietismus ähnlich wie im reformierten zu Schortinghuis' Zeit in der Busse weit mehr die Sünde als Elend und „Nichtigkeit“, denn als Schuld erkannt, und der Trost der Gnade gesucht ward auf Kosten ihrer reinigenden Kraft, oder aber diese sich veräusserlichte zu aparten Werken. Wenigstens drang von dieser Seite der reformierte Pietismus um 1740 propagandamachend in die lutherische Geistlichkeit ein, und die ostfriesischen Lutheraner sprechen gelegentlich von Schortinghuis als von einem Störenfried ihres eigenen Hauses.[1]

Hier zweigt sich nun mit glücklichem Erfolg der württembergische Pietismus ab, aber auf das lutherische Ostfriesland

---

1) Couers, Versuch einer christlichen Anthropologie (Berlin 1781), S. 199.

hat er erst gegen Ende des Jahrhunderts einigen Einfluss gewonnen und zwar durch Bengel's apokalyptische Studien. Eine um so drohendere Gefahr schien aus der Aufklärung erwachsen zu wollen. Zwar als 1737 die Wertheimer Bibel verboten und konfisziert wurde, fanden sich in Ostfriesland nur zwei Exemplare, eins bei einem Pastoren in Leer, welcher an einer Widerlegung arbeitete, und eins im Harlingerlande, desto bedenklicher schrieb 1738 Bertram über den Einfluss, den die Wolffsche Philosophie auf die studierenden Ostfriesen in Halle gewinne: „Mit den meiner Inspektion untergebenen zu Halle studierenden Stipendiaten habe ich seit etlichen Jahren viel Mühe gehabt; allein ich muss klagen, dass die meisten Vorstellungen unfruchtbar gewesen, indem sie schon alle zu sehr präoccupiert und nach ihrem Revers bewusstermassen an Dr. Baumgarten als Ephorus gewiesen sind: ingruenti judiciorum divinorum vi resisti non potest. Es geht leider alles in den Wolffianismus, jemehr man darüber klagt und schreibt“[1]. Es hatte aber doch nicht so viel auf sich; der Wolffianismus hat weder unter den Geistlichen noch in den Gemeinden Boden gewonnen; auch würde man sehr irren, wenn man denken wollte, mit dem Übergang Ostfrieslands an Preussen sei die Berliner Aufklärung zu Macht gelangt; die neue Regierung hatte z. B. kaum einen eifrigeren Anhänger als den Vizekanzler Homfeld, und von ihm enthalten die Akten Beispiele, dass er kirchliche Dinge geistlicher zu richten verstand als mancher Theologe. Erst gegen Ende des Jahrhunderts fand die Aufklärung etwa in Spalding's Manier Vertretung besonders durch Coners, aber das kirchliche Leben, wenn auch aus weiten Kreisen sich zurückziehend, seit mit dem Indifferentismus sich der Anstrich grösserer Vornehmheit und Gebildetheit so bequem verbinden liess, blieb pietistisch gerichtet und rettete das Beste der Franckeschen Tradition mit hinüber in die neue Zeit: aufrichtige Pietät gegen das Heilige, fleissigen und geregelten Umgang mit dem Worte Gottes in öffentlicher und häuslicher Erbauung, eingezogenes häusliches Leben. Der nach-

1) Tholuck, Geschichte des Rationalismus, S. 131.

haltige Erfolg der pietistischen Zeit ist für das lutherische Ostfriesland insofern ein glücklicherer gewesen als für das reformierte, als die in diesem zu rügenden kirchlich zersetzenden Einflüsse in jenem viel weniger zu Macht gelangt sind. Der letzte namhafte Vertreter des Pietismus, der wegen seiner Vertreibung aus Kloster Bergen oft genannte Abt Hähn (gest. 1789), der Nachfolger Lindhammer's, hat zu dieser Wendung der Sache nicht wenig beigetragen. Dass pietistische Überspannung und Engherzigkeit in Wahrheit seine Remotion aus Kloster Bergen verursacht, ist schwer glaublich [1], da er sowohl vorher als nachher nicht sowohl die mystische als die utilitarisch-praktische Seite des Pietismus vertrat; aber obwohl tabellarisch und schematisch nicht bloss im Elementarschulwesen, welches er mit Vorliebe pflegte, sondern auch in der Predigt, wirkte Hähn durch die Wärme und die Fülle

1) Die verbreiteten Angaben über Hähn, besonders seine Verabschiedung von Kloster Bergen sind mit grosser Behutsamkeit aufzunehmen, weil sie sich auf sehr unvollständige Informationen stützen. In Henke's Archiv für die neueste Kirchengeschichte (1796 ff.), auf welches oft verwiesen wird, haben sich drei verschiedene Stimmen darüber vernehmen lassen: Bd. II, S. 156 ff. 603 ff.; Bd. IV, S. 599 ff.; vgl. auch noch Bd. IV, S. 153 ff.; alle drei bringen wesentliche Unrichtigkeiten, weil keine von ihnen berücksichtigt hat, was schon Büsching in seinen Beiträgen zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen etc., Bd. V, S. 62 ff. (1788), aus amtlichen Quellen mitgeteilt hatte; Büsching aber wiederum kannte nicht, was von Hähn selbst in der Vorrede zum dritten Band seiner Predigten (1772) und augenscheinlich auf Grund von eignen Mitteilungen Hähn's durch Reershemius im Anhange zu seinem „Reformierten Predigerdenkmal" (Aurich 1774), S. 243 ff. gesagt war. Allem Anschein nach ist der Minister v. Zedlitz, dessen Eingreifen in die Angelegenheit meist mit Stillschweigen übergangen zu werden pflegt, in der Hauptsache auf richtiger Fährte gewesen, indem er Hähn's Leistungen und Bedeutung auf dem Gebiet des Elementarschulwesens zur Anerkennung brachte, dagegen für das Gymnasialwesen weniger Gewicht auf ihn legte, obgleich auch hier die Folgezeit Hähn's Gegner in ein Licht gestellt hat, welches ihm zur Rechtfertigung gereicht. Übrigens hatte schon der Minister v. Münchhausen Hähn für Aurich in Aussicht genommen, wenn nur Lindhammer erst tot wäre. Hähn's pädagogische Grundsätze in früherer Zeit betreffend vgl. noch Tholuck, Gesch. d. Rat., S. 39.

persönlicher Konviktion, welche Hohe und Niedere zu seinen Predigten hinzog; die Geistlichkeit hing durchweg mit grosser Verehrung an ihm und ward durch ihn mehr noch als in der Franckeschen Zeit mit Interesse für das Schulwesen erfüllt; an den kirchlichen Kontroversen der Zeit hat sich Hähn nicht mehr beteiligt, dagegen fanden die Bestrebungen Urlsperger's seinen Beifall und seine Förderung.

Schliesslich noch einiges Nähere über den Einfluss des Pietismus auf das Verhältnis der Lutheraner und Reformierten zu einander!

Das von den Konkordaten 1599 in Aussicht genommene friedliche Nebeneinander von Lutheranern und Reformierten hatte sich nicht verwirklicht. Das gemeinsame Konsistorium kam nicht zustande; durch den immer engeren Anschluss der Reformierten an die mächtig aufblühenden Niederlande, durch den Einfluss der Synode zu Dortrecht, anderseits durch die geflissentlich auf Schärfung des Gegensatzes gerichtete Tätigkeit des lutherischen Generalsuperintendenten Michael Walther (1626—1644) ward im Gegenteil die Kluft erweitert. Erst in der Zeit, wo die Schule Calixt's am ostfriesischen Hofe massgebenden Einfluss gewann, wurde die Stimmung friedlicher; 1662 kam man von reformierter Seite auf das gemeinsame Konsistorium zurück: „Da itzund nicht mehr zu besorgen, gleich vor diesem, dass die beiderlei Religionsverwandten sich unter einander nicht woll wurden vertragen; dann ess seind die Lutherische hier zu Landt itzund moderatiores wie vor diesem.“ [1] Allein die Zeiten der Christine Charlotte waren einer Annäherung der beiden Konfessionen eher hinderlich als förderlich. Man hatte sich daran gewöhnt, beiderlei Religionsverwandte im Lande neben einander in friedlicher Nachbarschaft wohnen zu sehen; aber beiden in derselben Stadt neben einander freie Religionsübung zu geben erschien bedenklich, in Norden ward sie den Reformierten, in Leer den Lutheranern nur nach heftigen Tumulten zu-

1) Act. consist. vgl. mit Prot. coet., ebendaher das Folgende.

teil, Avemann bemühte sich, sie in Emden den Lutheranern und dagegen in Aurich den Reformierten im Wege gegenseitiger Konzession zu verschaffen, aber grade Christine Charlotte machte ihm Schwierigkeiten auch noch nach dem Ende ihrer vormundschaftlichen Regierung. Als Christian Eberhard die Regierung antrat, standen die Reformierten in der Hoffnung, nun sei mehr denn je Aussicht auf eine „Pacification“, und schon wurden dahinzielende Vorschläge zur Einreichung bei den Landständen ausgearbeitet; aber bald hiess es, der Kurfürst von Brandenburg sei die „sacra anchora“ der Reformierten, am Hofe zu Aurich ständen die Sachen ungünstig: einer der einflussreichsten Räte sei den Reformierten bitter feindlich. Damit war aber nicht Brenneysen gemeint sondern Heinson, und es ist überhaupt vollständig falsch, wenn man Brenneysen's kirchliche Richtung und Bestrebungen als einen Erklärungsgrund für die Zerwürfnisse zwischen der Landesherrschaft und den Reformierten anzuführen pflegt. Im Gegenteil war Brenneysen die ersten zwanzig Jahre seiner Teilnahme am öffentlichen Leben ein Mittel zur Annäherung zwischen Lutheranern und Reformierten: es war etwas ganz Gewöhnliches, dass man sich an ihn um Rat und Beistand wandte, um gegen Ärgernisse in den Gemeinden und unter der Geistlichkeit durchgreifende Massnahmen zu erwirken, und der Cötus rechnete auf seinen Beistand, um der verfallenen cötuellen Ordnung aufzuhelfen, wie denn auch grade Brenneysen einen hervorragenden Anteil daran hatte, dass der Streit mit Römeling keinen Riss unter den Reformierten selbst herbeiführte. Heinson dagegen drang darauf, der Fürst solle das Examen der reformierten Kandidaten dem Consistorio, in welchem kein reformierter Geistlicher, selten ein reformierter Rechtskundiger sass, übertragen, wenigstens die reformierten Geistlichen behufs ihrer Konfirmation persönlich vors Consistorium citieren, und überhaupt „auch in denen reformierten Kirchen sowohl eine Oberbischöfliche Anordnung des Gottesdienstes und dessen Zubehörungen machen wie in denen lutherischen Kirchen nach dem Recht eines summi episcopi“. Dass das Verhältnis der Reformierten zu Brenneysen später ein anderes wurde, hatte seinen Grund

nicht darin, dass Brenneysen sich mit der Lehre seiner Kirche mehr und mehr zurechtfand — die Polemik zwischen beiden Konfessionen blieb ihm lebenslänglich ein Ärgernis —, sondern war eine Rückwirkung von andern Dingen. Brenneysen verfeindete sich etwa 1714 mit dem Pastor Harkenroht in Larrelt, wie es scheint persönlich und nicht allein über die landesherrliche Zensur theologischer Bücher, es gab beiderseits Gehässigkeiten, bei denen, wenn ich mich nicht täusche, eine versteckte Bitterkeit Harkenroht's gegen die Pietisten und die „Feinen" mit im Spiele war; der Cötus aber nahm kameradschaftlich für Harkenroht Partei, und nun kam einige Jahre später der Konflikt des Kanzlers mit den Ständen hinzu, welcher auf das kirchliche Gebiet um so mehr zurückwirkte, da Emden unter den Gegnern Brenneysen's in vorderster Linie stand.

Dazu gesellten sich noch andre Dinge, welche mit für die Pusillanimität des Zeitalters sehr wirksamen Motiven einer Annäherung der Konfessionen entgegenarbeiteten. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurde bei Lutheranern und Reformierten beiden noch plattdeutsch gepredigt; seit etwa 1650 war bei den Lutheranern das Hochdeutsche zur herrschenden Kirchensprache geworden, bei den Reformierten dagegen gewann das Holländische die Herrschaft, und das Hochdeutsche wurde mehr und mehr fremd, was es bis dahin durchaus nicht gewesen war: das Deutsche ward um 1700 gleichbedeutend mit lutherisch, das Holländische mit reformiert und zwar mit dem Nebenbegriff, dass man das Holländische für gebildeter ansah, und ein „Ehrenpünktlein" daraus machte, auf das Hochdeutsche geringschätzig herabzusehen, obwohl das Holländische der ostfriesischen Kanzel und Litteratur mit Hooft und Vondel nicht allzuviel gemein hatte. In noch wirksamerer Weise wurden jedoch die Unterscheidungslehren zwischen Lutheranern und Reformierten wiederholt diskutiert und ebenfalls zu Ehrenpünctlein gestempelt. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, dass durch das ganze Zeitalter des Pietismus sich Fälle von Übertritten lutherischer Geistlicher zur reformierten Lehre und Kirche hindurchziehen, bei welchen sich herausstellte, dass grade die

(wie man meinte) calvinische Prädestinationslehre, gegenüber welcher die Hallenser weniger als irgendwo zu Konzessionen geneigt waren, auf die Übertretenden eine starke Anziehungskraft ausgeübt hatte. Nachdem schon durch den Übertritt des Mag. Steffens in Oldenburg zur reformierten Kirche (1690) und den darauf folgenden Streitschriftenwechsel zwischen ihm und dem oldenburgischen Generalsuperintendenten Alardus einiges Aufsehen in Ostfriesland erweckt war, trat 1716 ein ähnlicher Fall im Harlingerlande ein. Der Pastor Ägidius Lindenberg in Buttforde trug in seinen Predigten und Katechisationen die reformierte Lehre vor, obwohl er sich bisher als eifrigen und sehr disputiersüchtigen Gegner der Reformierten bemerklich gemacht hatte; zum Rücktritt vom Amt genötigt, näherte er sich in Emden seinen frühern Gegnern und zugleich dem Pietismus noch mehr, und nach seinem bald erfolgten Tode kam eine unter Approbation des Emdener Kirchenrats herausgegebene Schrift zum Vorschein, worin Lindenberg in schroffster Weise das doppelte decretum vortrug. Gegen sie erschien 1723 eine sehr eingehende Widerlegung durch den Hofprediger Mene, welcher die Emdener noch 1731 zu antworten gedachten, aber es kam nicht dazu. Und kaum hatten sich die Gemüter ein wenig beruhigt, so ging der Rumor ärger denn bisher von neuem an. Der lutherische Pastor Dreas zu Groningen, ein geborner Oldenburger und früher längere Zeit Pastor zu Riepe in Ostfriesland, lehrte die Prädestination im angeblichen Sinn Calvin's, und darüber zur Verantwortung gezogen, führte er 1739 in einer Verteidigungsschrift aus, grade er mit seiner Lehre stehe auf dem Boden des lutherischen Bekenntnisses. Seine Schrift wurde in zwei Auflagen besonders in Ostfriesland verbreitet und auch noch in angebliches Deutsch übersetzt, wodurch dann mehrere Gegenschriften hervorgerufen wurden. Nun zeigte sich aber, dass ein Bruder von Dreas, der sein Nachfolger im Pfarramt zu Riepe geworden war und dessen Nachbar, der Pastor Gross zu Ochtelbur, mit dem Groninger Dreas ganz derselben Meinung waren; beide wurden 1742 entlassen, traten zu Emden zur reformierten Kirche über und kamen, der eine in Westfriesland, der andere in Ost-

friesland an reformierten Gemeinden wieder ins Pfarramt; der Streitschriftenwechsel, von dem Groninger Dreas aufs neue angefacht, pflanzte sich bis ins Jahr 1747 fort und machte nun die Prädestinationslehre, so wie sie auf die Melodie der „vyf nieten“ übertragen war, mehr denn sie in Ostfriesland je gewesen, in weitesten Kreisen zu einem reformierten Palladium und einem lutherischen Anstoss [1]. Danebenher gingen kirchenhistorische Kontroversen, ob Ost-

1) Wegen des Übertritts von Steffens und der sich daranknüpfenden Kontroverse vgl. v. Halem, Geschichte des Herzogtums Oldenburg (Oldenburg 1796) Bd. III, S. 153 ff.; auf die Prädestinationslehre geht Alardus besonders ein in der Schrift „Verfall der reformierten Kirchen“, Oldenburg 1696. Über den Lindenbergschen Fall vgl. ausser L.s Schrift „Ursachen, warumb er die lutherische Lehre verlassen und sich zu der evangelischen Reformierten gewendet“ (Emden 1717), besonders den Vorbericht von Menes anonym erschienener „friedliebenden Untersuchung der streitigen Lehrpunkten zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformierten“ (Rudolstadt 1723). Dreas betr. vgl. Act. hist.-eccles. Vinar., Bd. XXIV, S. 829 ff. und Bd. XXV, S. 983 ff.; Dreas schrieb 1739: „De Besonderheid der genade Gods“, ihm antwortete Gossel· „Der evang.-luth. Kirchen öffentl. Glaubensbekenntnis von der allgemein Gnade und besonderen Gnadenwahl“ (1739); Dreas replizierte: „Onderzoek over den Kerkelyken vrede tusschen de Protestanten“ (1744), wogegen nochmals Gossel: „Die richtige Mittelstrasse in der Gnadenlehre“ (Halle 1747). Daneben beziehen sich auf diesen Handel: Brawe (Pastor in Norden), Der Edelstein des allgemeinen Verdienstes Christi (1739), und wahrscheinlich Cohlmeyer (Pastor zu Weene bei Aurich), Predigt von der freien und wohlgeordneten Gnade Gottes (1738), wie es denn wohl auch mit der Wahrnehmung dieser Propaganda des auf die Melodie der Nullitätslehre übertragenen Prädestinatianismus zusammenhängt, dass schon der Fürst Georg Albrecht an die in reformierter Umgebung belegenen lutherischen Pfarreien seines Landes Exemplare von Joach. Lange's „Lehre von der allgemeinen Gnade“ verteilen liess. Ob Lange's Schrift irgend mit den ostfriesischen Verhandlungen zusammenhing, kann ich nicht angeben; interessant ist übrigens, dass Brenneysen und besonders Bertram es sich nun angelegen sein liessen, den Nachweis zu liefern, dass a Lasco und die reformierte Kirche von Ostfriesland ganz anders als Calvin von der Prädestination gelehrt, und die Doktrin des letzteren erst viel später importiert sei, was Outhof und Meiners auf alle Weise bestritten. In diesem Punkt hatten die Lutheraner völlig das Recht auf ihrer Seite, vgl. meine betr. Ausführungen in der Reform. Kirchenzeitung 1870, S. 189 ff.

friesland zu Anfang der Reformation lutherisch oder reformiert geworden, noch besonders veranlasst durch die Jubiläen von 1717 und 1730; die Kontroversverhandlungen, welche darüber von Harkenroht, Outhof, Funck, Bertram und Meiners geführt wurden, kamen die ganze Reihe von Jahren zwischen 1712 und 1738 gar nicht zur Ruhe, und wurden besonders aufregend, als Bertram nach dem Vorgange von Val. E. Löscher's Historia motuum ausfindig machte, die reformierte Lehre und Kirche sei in Ostfriesland nichts, als aus dem Ausland durch Joh. a Lasco und seine Genossen und Nachfolger eingeschmuggelte Contrebande [1]. Unter solchen Auspicien konnten weder die preussischen Unionsversuche von 1705ff. noch die Vorschläge des Corpus evangelicorum von 1719 in Ostfriesland günstigen Boden finden, obgleich man nach der natürlichen Beschaffenheit der Verhältnisse es hätte erwarten sollen; über die Vorschläge von 1719 kamen mit mehr oder weniger direkter Beziehung auf Ostfriesland zwei grundverschiedene Männer zu Wort — Heinson und Meene, die beiden alten Gegner trafen diesmal zusammen in der Ablehnung der Union [2].

Alles dessen ungeachtet hat die pietistische Zeit dennoch beide evangelische Konfessionen einander genähert, indem sie zugleich dem konfessionellen Synkretismus und Indifferentismus einen Riegel vorschob. Für wie viele auch die streitlustige Ader von Outhof und Harkenroht, Bertram und Dreas den Parteigeist aufregte, so fühlt man doch den vom Pietismus am innerlichsten erfassten Stimmführern, wie Mene, Meiners und Gossel deutlich ab, dass sie nur mit Widerstreben den pro domo sich aufnötigenden polemischen Erörterungen Raum geben, weil ihnen ungeachtet der einstweilen nicht zu beseitigenden Differenzen der gemeinsame Boden viel gewisser und wichtiger ist: sie sind durch den Pietismus über das selbstgerechte Pochen auf die reine Lehre hinausgehoben,

1) Einen Überblick über diese Litteratur giebt Wiarda a. a. O., Bd. VII S. [illegible]ff., vgl. damit Engelhardt, V. E. Löscher (Stuttgart [illegible]), S. 118ff.

2) Wiarda a. a. O., Bd. VII, S. 476; vgl. Engelhardt, S. 116. 123ff. [illegible] Wiarda citierte Schrift Mene's war mir leider nicht zur Hand.

ohne das Verständnis dafür zu verlieren, was Reinheit der Lehre überhaupt zu bedeuten habe — und ihr Einfluss blieb der durchschlagendere. Selbst Brenneysen, so unglaublich es vielen klingen mag, hat mitten in den politischen Wirren nicht aufgehört, persönlich ein Annäherungspunkt zwischen Lutheranern und Reformierten zu sein. Und wenn auch offiziell und im grossen beide Kirchengenossenschaften einander voll Reserve gegenüber stehen blieben, so gestaltete sich in den Einzelgemeinden, in denen Lutheraner und Reformierte zusammenwohnten, das Verhältnis unaufhaltsam nachbarlich freundlicher. Es zog eben praktisch seine Konsequenzen, dass auch selbst im Zeitalter der Konfessionsspaltung in den Konkordaten daran festgehalten war, Lutheraner und Reformierte seien nicht in demselben Sinn und mit derselben Wirkung verschiedene Religionsparteien wie Evangelische und Römisch-Katholische, sondern zwei Abteilungen (opiniones) der Genossen Augsburgischer Konfession. Es machte sich mehr und mehr von selbst, dass in lutherischen Gemeinden wohnende Reformierte (und umgekehrt) am Gottesdienst teilnahmen, auch vorkommendenfalls zu kirchlichen Ehrenämtern, als Armenpfleger und Kirchvögte, gewählt wurden; wo, wie z. B. in der lutherischen Gemeinde Bingum, die Reformierten zahlreich vertreten waren, bildete sich sogar die Observanz, dass, wenn der eine Kirchvogt lutherisch war, der zweite aus den reformierten Eingesessenen des Kirchspiels gewählt wurde, wogegen nicht gestattet ward, dass man in einer lutherischen oder reformierten Gemeinde einen römisch-katholischen Eingesessenen zum Kirchvogt oder Armenvorsteher wählte; Christine Charlotte wollte 1695 solche Zulassung von Reformierten zu kirchlichen Ehrenämtern in den lutherischen Gemeinden des Amts Pawsum, die ihr als „Herrlichkeiten“ untergeben waren, nicht gestatten; auf die Dauer liess sich aber die Nichtzulassung von Reformierten praktisch einfach nicht durchführen und fand in den Gemeinden selbst kein Bedenken [1]. Sogar zur Wahl der Prediger und

1) Kettler, Beschreibung des Amts Leer von 1735, Kap. VI, § 35 ff. und Völger, (?) Beschreibung des Amts Perosum desgl. 1735, Kap. III, § 5 (Amtliche Berichte, Manuskript).

Schullehrer wurden die sonst qualifizierten Lutheraner in reformierten Gemeinden (et vice versa) unbedenklich zugelassen, und wenn 1663 die Regierung es noch zweifelhaft fand, ob das statthaft sei, so hat sich während der pietistischen Zeit dieser Zweifel so von selbst gehoben, dass 1763 bei Anfertigung von Stimmregistern in allen Gemeinden als rechtsgültige ausnahmlose Ordnung anerkannt wurde, dass reformierte Eingesessene bei der Wahl eines lutherischen Predigers oder Schullehrers mitstimmen und umgekehrt lutherische bei der Wahl eines reformierten. Dieser äusseren Annäherung kam dann noch erheblich zustatten, dass, wie schon früher bemerkt wurde, in der lutherischen Gottesdienstordnung von altersher der nüchternen, um nicht zu sagen prosaischen, Landesart, stark Rechnung getragen war; schon 1593 bezeugten die lutherischen Prädikanten in einer Streitschrift gegen Pezel in Bremen: „Die Ceremonien sind in der hierländischen lutherischen Kirche den Zwinglianen mehr alss den Sachsen und Teutschen geneigt", und Michael Walther hatte darin nichts zu ändern vermocht. Zu einem gemeinsamen paritätischen Kirchenregiment brachte es freilich die pietistische Zeit insofern auch nicht, als in ihr es noch zu keiner ständigen und geregelten Vertretung der Reformierten im Konsistorium kam; diese trat erst seit 1766 einigermassen ein, und erst seit 1799 war der reformierte Generalsuperintendent ständiges Mitglied des Konsistoriums. Ob indessen die Zeiten Friedrich's d. Gr. und seiner nächsten Nachfolger die Annäherung der beiden Kirchen mehr als die pietistische Zeit gefördert oder viel eher erschwert habe, darüber liesse sich streiten; jedenfalls traten den nach den Freiheitskriegen auftauchenden Unionsideen und Bestrebungen, zumal wenn die Aufklärung Miene machte, aus ihnen Kapital zu schlagen, auch selbst bei den Anhängern des „Neuen Lichts" die mannigfaltigsten Bedenken [1] entgegen.

1) Meder, Derde eeuw — jubelfeest der Reformatie (Emden 1818), p. 48, vgl. Voor, p. xi, und Derde eeuwfeest der Emder Reformatie (Emden 1821), p. 146 ff. Anm., so wie die in der reformierten Kirchenzeitung 1869, S. 193 ff mitgeteilten Verhandlungen.

Kritische Übersichten
über die kirchlich-archäologischen Arbeiten
aus den Jahren 1879 und 1880.

Von
Viktor Schultze in Leipzig.

I.

F. X. Kraus, Über Begriff, Umfang, Geschichte der christlichen Archäologie und die Bedeutung der monumentalen Studien für die historische Theologie. Freiburg i. B., Herder, 1879. (55 S. u. drei Holzschnitte in gr. 8°.)

V. Schultze, Die Bedeutung der altchristlichen Monumente für die theologische Forschung. (Ergänzungsblatt zur evangelisch-luth. Kirchenzeitung 1879, Nr. 16, S. 282—290.)

—, Die Symbolik des altchristlichen Bilderkreises (Archäologische Studien.) [Wien, Braumüller, 1880.] (S. 1—21.)

Le Blant, Du symbolisme dans les représantations des premiers chrétiens. (Les sarcophages chrét. d'Arles. Introduction, p. VII—XXXIX.)

F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer. Freiburg i. B., Herder, 1880. Heft 1—3. (Abdankung—Christiani.)

P. Cassel, Der Phönix und seine Ära. Ein Beitrag zur alten Kunst-Symbolik und Chronologie. Berlin, A. Hofmann & Co., 1879. (76 S. 8°.)

V. Schultze, De christianorum veterum rebus sepulcralibus. Gothae, F. A. Perthes, 1879. (32 S. 8°.)

M. Armellini, Le catacombe Romane. Roma, Spithöver, 1880. (VIII u. 437 S. 8°.)

H Merz, Katakomben. Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 1880. (S. 559—568.)

In einem eigentümlichen Kontraste zu dem eifrigen Betriebe der christlichen Archäologie in der Gegenwart steht die Thatsache, dass über Begriff und Umfang der Disziplin bis heute eine Übereinstimmung nicht hat erzielt werden können. Während die italienischen und französischen Archäologen mit Anschluss an Bingham den Tod Gregor's d. Gr. als abschliessende Zeitgrenze der kirchlichen Altertumswissenschaft setzen, hat Piper sich für Fortführung der Disziplin bis zur Gegenwart ausgesprochen. Auf die Seite jener stellt sich F. X. Kraus in einer den Gegenstand behandelnden akademischen Antrittsrede [1]. Diese Umgrenzung der christlichen Archöologie, welche keine andere Autorität für sich hat als die Tradition seit Bingham, ist aber jedenfalls zu eng. Die Symbolik und Ikonographie des Mittelalters z. B. fallen ebensosehr wie die der drei ersten Jahrhunderte in den Rahmen kirchlicher Altertumswissenschaft. Anderseits erscheint es ebensowenig zulässig, die Zeit von der Reformation bis zur Gegenwart herab, als Objekt jener Disziplin zu fassen, da dieser Ausschnitt der Vergangenheit eben als neuere und neueste Zeit in der Anschauung der Gegenwart von dem Mittelalter und den ersten Jahrhunderten unterschieden wird.

Der von dem Verfasser vorgeschlagene Name „christliche Archäologie“ für die Disziplin, insofern sie ausschliesslich auf monumentalen Quellen beruht, während „christliche Altertumswissenschaft“ die Disziplin bezeichnen soll, insofern sie monumentale und litterarische Quellen gleicherweise berücksichtigt, ist zu unbestimmt, als dass er auf Zustimmung rechnen könnte. Mehr dürfte sich, wenn man einmal eine unterscheidende Bezeichnung haben will, für das engere Gebiet die Bezeichnung „monumentale“ Archäologie oder Altertumswissenschaft empfehlen.

Wichtiger als diese Fragen ist die nach den Resultaten, welche die christliche Altertumsforschung der theologischen Wissenschaft verspricht oder wirklich zuführt. Hatte man

1) Vgl. Theol. Litterat.-Zeitung 1879, Nr. 16, S. 384; Christl. Kunstblatt 1879, S. 92f.

bisher aus jener vor allem Ergebnisse für die Dogmengeschichte zu gewinnen gesucht und angeblich auch aufgezeigt, so ist Referent in dem oben bezeichneten Aufsatze dem entgegengetreten und hat auf die äussere Geschichte und das Kulturleben der Kirche als diejenigen Gebiete hingewiesen, welchen jene Resultate, wenn nicht ausschliesslich, so doch vorwiegend zufallen. Dieses Urteil gründet sich hauptsächlich auf eine von der herkömmlichen Auffassung abweichende Beurteilung der Symbolik des altchristlichen Bilderkreises. Die römisch-katholischen Archäologen und mit ihnen die Mehrzahl der protestantischen, fassen die altchristlichen Bildwerke wesentlich als hieroglyphierte Dogmen. In der Reihe jener ist freilich kürzlich Le Blant für die sepulkrale Bedeutung der Mehrzahl der altchristlichen Darstellungen eingetreten, jedoch mit nicht genügender Begründung und in so limitierter Weise, dass in Wirklichkeit jene Anschauung bei der Interpretation des Verfassers nur als nebensächliches Moment zur Geltung kommt. Unabhängig von Le Blant ist Referent, hauptsächlich an der Hand der durch die antiken sepulkralen Bildwerke gebotenen Parallelen zu ähnlicher Anschauung gelangt und hat nach Massgabe dieser eine Reihe altchristlicher Bildwerke zu interpretieren gesucht. Zugestimmt haben u. a. Springer und Fr. Overbeck (Theol. Litteraturzeitung 1880, S. 350ff.), während Duchesne (Bulletin critique 1880, p. 203ff.) und F. X. Kraus (Litter. Rundschau 1881, Nr. 1 u. 2) die herkömmliche Auffassung in Schutz nahmen. In der Sphäre dieser letzteren bewegt sich auch die von Kraus in Verein mit mehreren römisch-katholischen Archäologen und Theologen herausgegebene „Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer" [1]. Die Grundlage derselben bildet das bei früherer Gelegenheit (Bd. III, S. 281f.) besprochene „Dictionnaire des antiquités chrétiennes" von Martigny, welchem auch die Mehrzahl der Holzschnitte entnommen ist. Bei der Stellung des Herausgebers zu den de Rossischen Forschungen erscheint es doppelt befremdlich, dass die relativ massvolle Exegese dieses Ge-

1) Vgl. Theol. Litteraturblatt 1880, Nr. 3, S

lehrten hier durchaus verleugnet und in der phantastischen Weise der Interpreten des 17. Jahrhunderts ausgelegt wird [1].

Einen nicht minder stark entwickelten Ausdeutungstrieb offenbart P. Cassel in seiner, wie wir übrigens gern zugestehen, scharfsinnigen Auslegung des Symbols des Phönix. Der Phönix soll, nach den Ausführungen des Verfassers, in der altchristlichen Symbolik nicht Bild der Auferstehung gewesen sein, wie bisher angenommen wurde, sondern Christi; ebenso wird die Identität von Pfau und Phönix auf den altchristlichen Darstellungen behauptet. Letzteres ist nicht unwahrscheinlich, wenn sich auch dafür kein Beweis erbringen lässt. Der andere Satz ist abzuweisen.

Während wir erst am Anfange der Ausgrabungen und Ausräumung der römischen Katakomben stehen, liegen über dieselben bereits mehrere Monographieen vor, darunter als die bekannteste die deutsche Bearbeitung der englischen Roma sotterranea durch F. X. Kraus. Trifft schon dieses Buch, trotz seines zuweilen gelehrten Anstriches, der Vorwurf des Mangels an Wissenschaftlichkeit, so gilt dies in weit höherem Grade von dem Buche Armellini's, eines Schülers de Rossi's, selbst wenn man in Anschlag bringt, dass dasselbe auf weitere Kreise berechnet ist. Die Schrift ist kaum mehr als ein schwächliches Extrakt aus de Rossischen Publikationen und voller Unrichtigkeiten. Von dem Griechischen scheint der Verfasser eine nur oberflächliche Kenntnis zu haben.

Auch der Aufsatz „Katakomben" in der neuen Auflage der Real-Encyklopädie für protestantische Theologie leidet an Mängeln, die bei dem gegenwärtigen Stande der Katakombenforschung nicht mehr entschuldbar sind [2].

---

1) Dieselbe Interpretation befolgt der Herausgeber in seinen trefflichen „Synchronistischen Tabellen zur christlichen Kunstgeschichte" (Freiburg i. B., Herder, 1880; VIII u. 280 S. gr. 8°). Darüber Theol. Litteraturblatt 1881, Nr. 4, S. 28.

2) Bei der weiten Verbreitung und Bedeutung der Real-Encyklopädie dürfte es willkommen sein, einige der offenbaren Irrtümer des Artikels hier anzuführen. Dahin gehören die Angaben, dass S. Pri-

II.

Evangeliorum codex graecus purpureus Rossanensis (Σ), litteris argenteis sexto ut videtur saeculo scriptus picturisque ornatus. Seine Entdeckung, sein wissenschaftlicher und künstlicher Wert dargestellt von **O. v. Gebhardt** und **A. Harnack**. Leipzig, Giesecke & Devrient, 1880. (II u. 49 S. u. 19 Tafeln gr. 4°.)

Orazio Marucchi, Di un ipogeo recentemente scoperto nel cimitero di S. Sebastiano. Roma, Tipografia della pace, 1879. (27 S. u. 2 Tafeln 8°.)

V. Schultze, Die Fresken der Sakramentskapellen in S. Callisto. (Archäologische Studien S. 22—98, mit 19 Holzschnitten.)

L. Lefort, Chronologie des peintures des Catacombes romaines. (Revue archéol. 1880, S. 153—165. 213—228. 269—283. 327—341.)

De Rossi, Cubicolo sepolcrale cristiano di diritto privato et musaico del suo pavimento in Ancona. (Bullettino di archeol. crist. 1879, S. 128—132.)

E. Müntz, Notes sur les mosaiques chrétiennes d'Italie. VI: Des élements antiques dans les mosaiques romaines du moyen-age. (Revue archéol. 1879, S. 109—117.)

Die Ungenauigkeit und Nachlässigkeit im Gebrauche der Bezeichnung „byzantinischer Stil" hat seinen Grund vornehmlich darin, dass die Übergangszeit von der abendländischen altchristlichen zur mittelalterlichen Kunst nur durch wenige Bildwerke illustriert wird und in diesen das Verhältnis zu der altchristlichen Periode nicht immer klar hervortritt, wodurch die richtige Erkenntnis des Sachverhaltes erschwert wird. Unter diesen Umständen ist die Auffindung eines dieser Übergangszeit angehörigen, reich illustrierten

---

scilla im 4. Jahrhundert angelegt sei (in Wirklichkeit im 2. Jahrhundert), dass in den Katakomben zu Neapel und auf Sicilien bis ins 9. und 10. Jahrhundert bestattet worden sei (vielmehr bis höchstens in das 6. Jahrhundert), und dass eine Katakombe, in der ein Martyrer bestattet war, *martyrium* oder *confessio* genannt sei. Auch der Kaufpreis der Loculi (S. 561) ist unrichtig angegeben. Die Behauptung, dass in Verfolgungszeiten die Eingänge der Katakomben verschüttet worden seien, die übrigens schon bei de Rossi sich findet, harrt noch der Begründung, ebenso die Annahme, dass die Katakomben zu regelmässigen gottesdienstlichen Versammlungen gedient hätten.

Codex, des Codex Rossanensis, welche wir zwei deutschen Gelehrten, O. v. Gebhardt und A. Harnack, verdanken, höchst willkommen. Die Entdecker haben in einer vorläufigen Publikation ein Specimen der Handschrift und der in dieselbe eingesetzten Miniaturen nebst kurzen Erläuterungen gegeben. Die vorgeschlagene Datierung (Übergang vom 5. zum 6. Jahrhundert) dürfte nicht haltbar sein. Der Vergleich mit den spätesten Sarkophagreliefs, den Mosaiken und vor allem den Goldgläsern weist vielmehr auf die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts. Die merkwürdige Darstellung der Abendmahlsspendung (Taf. IX) ist übrigens nicht einzigartig, wie die Herausgeber annehmen; eine ähnliche Komposition bietet z. B. die Kaiserdalmatika in Rom.

Handelt es sich in dieser Publikation um ein Monument der ausgehenden altchristlichen Kunst, so führt uns ein im Jahre 1879 bei S. Sebastiano in Rom entdecktes Privatkubikulum in die vorkonstantinische Zeit zurück. Die Bedeutung der Entdeckung knüpft sich an ein in der Grabkammer befindliches eigenartiges Wandgemälde, welches eine Orans, den guten Hirten, und einen völlig nackten Gladiator in Kampfesstellung zeigt. Referent hat darüber bereits in dieser Zeitschrift (Bd. III, S. 659 f.) berichtet und sich dafür ausgesprochen, dass die Gladiatorenfigur Porträt eines hier bestatteten christlichen Gladiators sei. Marucchi dagegen nimmt in einem die neue Entdeckung behandelnden instruktiven Schriftchen für die Figur einen allegorischen Inhalt in Anspruch; sie soll den irdischen Lauf des Christen, insonderheit des Märtyrers, versinnbilden nach Massgabe von 1 Kor. 9, 24 ff. Dagegen spricht die entschieden realistische Fassung der Figur, sowie die Zusammenstellung mit der Orans, die doch auch Porträt ist. Auch kennt die altchristliche Symbolik jene Allegorie sonst nicht.

Die Datierung der Katakombengemälde unterliegt bekanntlich grossen Schwierigkeiten und ist in den einzelnen Fällen nur aus dem Ganzen der betreffenden Katakombe heraus und ihres Inhaltes zu vollziehen und auch dann nicht immer mit Sicherheit. Lefort hat den gewagten Versuch

gemacht, eine Chronologie der Wandgemälde der römischen Katakomben zu geben und zwar, wie es scheint, in den meisten Fällen nicht auf Grund eigener Prüfung der Originale. Die Erwägungen, welche den Verfasser beim Aufbau seiner Chronologie leiteten, werden uns leider vorenthalten. Meistens schliesst es sich an de Rossi und Garrucci an. Referent gesteht gern zu, dass einige Gemälde richtig angesetzt sind, aber unter den gegenwärtigen Verhältnissen, wo über die Entstehungszeit der Mehrzahl der römischen Katakomben sichere Resultate noch nicht vorliegen, hat ein solches Unternehmen als Ganzes nur einen subjektiven Wert. Woher weiss z. B. der Verfasser, dass die sogen. Capella Greca in S. Priscilla und das (fälschlich als Christuskopf bezeichnete) Medaillonbild eines jungen Mannes in S. Domitilla dem 2. Jahrhundert angehören?

In weit geringerem Masse als die altchristlichen Wandgemälde erfreuen sich die Mosaiken der Beachtung seitens der archäologischen Forschung. Die vorliegenden Publikationen zeigen deutlich genug, dass wir hier noch in den Anfängen stehen. Die früher in dieser Zeitschrift besprochenen Untersuchungen Richter's über die Mosaiken in Ravenna sind im Grunde nichts mehr als der noch dürftige Anfang einer kritischen Behandlung jener interessanten Monumente, und in der von de Rossi geleiteten Veröffentlichung römischer Mosaiken bilden die Kopieen die Hauptsache und ist dem Texte nur sehr geringer Raum gegönnt. Auch die Studien von E. Müntz über italienische Mosaiken, von denen eine neue Folge vorliegt, sind nicht geeignet, unsere Kenntnis auf diesem Gebiete zu fördern. Der Verfasser untersucht die Apsidalmosaiken der Lateranbasilika und der Kirche S. Maria Maggiore, die im 13. Jahrhundert restauriert wurden, darauf hin, ob in denselben noch alte Stücke enthalten seien. Wenn von dem Mosaik der Lateranbasilika bemerkt wird: „l'ensemble respire encore je ne sais quel parfum antique“, so gesteht Referent, einen solchen Eindruck nicht empfunden zu haben. Anders verhält es sich mit den Apsidalmosaiken in S. Maria Maggiore. Hier lässt sich leicht zeigen, dass Torriti nur umfassende Restaurationen vorgenommen hat.

Die Zahl der uns bekannten Mosaiken wurde im Jahre 1878 durch einen in Ancona gemachten Fund gemehrt. Bei Grundlegung eines Hauses kam eine altchristliche Privatgrabkammer mit einem Mosaikfussboden zum Vorschein, über welche zuerst in Fiorelli's Notizie degli Scavi 1879, S. 64 berichtet wurde. Auf Grund dieses Berichtes und weiterer Mitteilungen hat de Rossi in dem von ihm herausgegebenen Bullettino dei archeologia cristiana das Monument eingehend behandelt. Das Motiv des Mosaiks, ein aus einem Kantharus hervorwachsender stilisierter Weinstock, dessen Blattwerk die Kreuzesform ausprägt, findet sich auch sonst; bemerkenswert ist dagegen die Inschrift: VINEA FACTA EST DILECTA IN CORNVM IN LOCO VBERI, insofern dieselbe nicht an die Vulgata anschliesst, sondern an die auf einer älteren Übersetzung basierende römische Liturgie: „vinea facta est dilecto in cornu in loco uberi". Ob die Variante dilecta, statt dilecto, auf Absicht beruhe, auf bestimmter Anknüpfung an vinea, wie de Rossi annimmt (S. 130), scheint zweifelhaft. Es liegt wohl nur ein Irrtum des Schreibenden vor, wie auch bei in cornum. — Der sepulkrale Charakter der Kammer wird durch die in eine Travertinsäule eingegrabene Inschrift gesichert: Fl(avius) Evintus veteranus feci sepulcrum in re mea, ubi requiescam. Die Anlage scheint dem 5. Jahrhundert anzugehören [1].

III.

Edm. Le Blant, Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles. Paris 1878. (XXXIX u. 84 S. u. 36 Tafeln u. mehrere Textabbildungen [Collection de docum. inéd. sur l'hist. de France, Troisième Série: Archéologie]).

— Le sarcophage chrétien de Luc de Béarn (Revue archéol. 1880, IX, S. 129—134. pl. XVI u. XVII).

1) In einer Abhandlung über die Katakombe S. Priscilla im Bull. di archeol. crist. 1880, Heft I u. II bespricht de Rossi S. 20 ff. das dort vorhandene Marienbild, bis jetzt das älteste uns bekannte. Des Referenten chronologische Bestimmung (Archäol. Studien, S. 193 f.) wird dort abgewiesen und das Bild als älter anerkannt. Die Begründung stellt der Verfasser in nahe Aussicht.

V. Schultze, Der Sarkophag aus S. Paolo fuori le mura. (Archäol. Studien, S. 145—176, mit einer Tafel.)

— Ein Sarkophag mit Juno Pronuba in Villa Ludovisi. (Ebd. S. 99 bis 120.)

E. Dobbert, Zur Entstehungsgeschichte des Kruzifixes. (Jahrb. der Königl. preuss. Kunstsammlungen. 1. Bd., 1. Heft. Berlin 1880. S. 41—50 mit zwei Holzschnitten.)

E. Engelhardt, Die ältesten Kruzifixe. (Zeitschrift für kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben 1880, 4. Heft, S. 188—195.)

Garrucci, Storia dell' arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa. Fasc. 86—110. Prato 1879. 1880. Gaetano Guasti [1].

A. de Schodt, Médailles romaines inédites. (Revue belge de numismatique 1879, S. 129—172, pl. V—VIII.)

Fr. Kenner, Die aufwärtssehenden Bildnisse Konstantin's d. Gr. und seiner Söhne. (Numismat. Zeitschrift der numismat. Gesellschaft in Wien 1880, S. 74—107.)

G. Schlumberger, Monuments numismatiques et sphragistiques du moyen age byzantin. (Revue archéol. 1880, S. 193—212.)

Den Mittelpunkt altchristlicher Sarkophagbildnerei in Südgallien hat ohne Zweifel Arles gebildet. Die dort vorhandenen Denkmäler dieser Gattung haben schon längst die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen. Bereits Maffei trug sich mit dem Gedanken, sie zu publizieren. Dumont, Millin und Martin teilten Einzelnes mit, doch zum grössten Teil in ungenügenden Abbildungen. Le Blant verdanken wir eine Publikation und Beschreibung der arelatischen Sarkophagreliefs, die nicht nur vollständig und durch vortreffliche Abbildungen ausgezeichnet ist, sondern auch in ihrem wissenschaftlichen Werte beurteilt, zu den bedeutendsten Veröffentlichungen der neueren Zeit auf dem Gebiete kirchlicher Archäologie gezählt werden muss. Der Text beschränkt sich auf kurze, meistens durchaus zutreffende Erklärungen der Monumente. Eigentümlich ist Taf. XV, eine Taufdarstellung Christi, welche diesen als Knaben zeigt.

---

1) Zu vergleichen ferner W. Lübke, Geschichte der Plastik (3. Aufl. Leipzig, Seemann, 1880), S. 369—392 über altchristliche Skulptur. Die Darstellung ist klar und übersichtlich, aber im einzelnen vielfach ungenau.

Der Verfasser glaubt (S. 27) diesen Umstand aus der üblichen Bezeichnung der Täuflinge als infantes erklären zu sollen. Wahrscheinlicher aber hat die damals allgemeine Sitte der Kindertaufe auf die Darstellung zurückgewirkt. Ebenso wenig vermag Referent mit dem Verfasser in einer Frauengestalt (Taf. XVI), die in der Linken die Palla hält und die Rechte halb erhebt, ein Bild der „Eglise triomphante accueuillant le défunt" (S. 28) zu erkennen. Der Gestus ist in der Antike nicht selten und bezeichnet dort, also auch wohl hier, den Akt der adoratio. — Gegen den christlichen Ursprung des Sarkophags von Gayole (Taf. XXXIV) hat sich Referent schon anderswo [1] ausgesprochen. Selbst der Verfasser kann nicht umhin zuzugestehen, dass hier Figuren vorliegen „d'un aspect tout paien". — Den Schluss des Werkes bildet ein Verzeichnis der jetzt nicht mehr erhaltenen arelatischen Denkmäler nach älteren Berichten.

Eben demselben französischen Gelehrten verdanken wir die erstmalige photographische Veröffentlichung eines manche Eigentümlichkeiten bietenden Sarkophags zu Luc de Béarn. Hier erscheint z. B. in der Scene der Opferung Isaak's eine weibliche Gestalt, nach dem Verfasser die Kirche. Da indessen der knieende Isaak offenbar den Toten abbildet, so wird diese Figur richtiger als Angehörige jenes gefasst. Eine Parallele dazu bietet, was Le Blant entgangen ist, ein Sarkophag in Aire (Garrucci, Storia dell' arte crist. V, t. 301, 3).

Unter den ältesten Kruzifixdarstellungen sind namentlich zwei Reliefs archäologisch und kunsthistorisch wertvoll, ein jetzt im British Museum befindliches Elfenbeintäfelchen oberitalienischen Ursprungs und ein Relief an den Holztüren von S. Sabina auf dem Aventin. Über die Entstehungszeit dieser beiden Darstellungen gehen die Meinungen noch auseinander. Dobbert hat die Frage einer neuen Untersuchung unterzogen, die mit dem Ergebnis abschliesst, dass beide Werke in das 5. Jahrhundert zu setzen seien. Es wird besonders die Übereinstimmung mit den Sarkophagreliefs des 4. und

1) Archäol. Studien, S. 47, Anm. 3.

5. Jahrhunderts betont. Indes zeigt sich diese nur in unbedeutenden Einzelheiten; weder für die eine noch für die andere Darstellung findet sich ein Analogon oder ein überleitendes Sujet in den Sarkophagskulpturen oder in den Goldgläsern, welche beide in das 5. Jahrhundert hineinreichen. Daher wird das Londoner Elfenbeinrelief richtiger dem 6. Jahrhundert zugewiesen, und ebenso die Darstellung in S. Sabina den in demselben Jahrhundert an der Holztür vorgenommenen Restaurationsarbeiten. Zu dieser Datierung neigt auch Engelhardt. Ebenderselbe bezweifelt nicht ohne Grund, wie Referenten scheint, dass das Relief in S. Sabina als Kruzifix zu fassen sei; und will darin lieber das Martyrium eines Vaters und seiner beiden Söhne dargestellt finden. Gegen diese letztere Interpretation spricht aber schon der Umstand, dass der ganze Cyklus der Holzreliefs biblisch ist. Eher dürften die drei Figuren die drei Männer im feurigen Ofen darstellen.

Die Fortsetzung des grossen Garruccischen Sammelwerkes altchristlicher Monumente umfasst die Skulpturen der acht ersten Jahrhunderte, cömeteriale (Sarkophage, Inschriften-Graffiti) und nicht-cömeteriale (Lampen, Reliefs kirchlicher Gerätschaften, Statuen u. s. w.). In der Publikation ist insofern ein Fortschritt bemerkbar, als die Zeichnungen sorgfältiger und treuer ausgeführt sind als in den früheren Heften. Für stilistische Untersuchungen freilich sind auch diese Tafeln mit Vorsicht zu benutzen. Der Herausgeber hat mit grossem Aufwande von Mühe und in geschickter Auswahl ein reiches Quellenmaterial zusammengebracht, welches über den Stand unserer Kenntnis altchristlicher Denkmäler vortrefflich orientiert und der archäologischen Arbeit eine grosse Erleichterung bietet. Was den beigegebenen Text anlangt, so kann Referent nur sein früher (Bd. III, S. 280 f.) ausgesprochenes Urteil wiederholen: die Interpretation des Verfassers hat nur einen untergeordneten wissenschaftlichen Wert und überholt in ihrer tendenziösen Richtung das Durchschnittsmass der dogmatisierenden römisch-katholischen archäologischen Forschung der Gegenwart weit.

Für die Beurteilung Konstantin's d. Gr. und seiner Religionspolitik sind die unter ihm geprägten kaiserlichen Münzen wertvoll. Brieger hat kürzlich in einer, zuerst in dieser Zeitschrift veröffentlichten, Abhandlung über Konstantin [1] nachdrücklich auf diese Quellen aufmerksam gemacht und sie kurz charakterisiert. Das Material ist vollständig noch nicht zusammengebracht. Schodt hat zu den bereits bekannten Stücken mehrere neue, darunter einige interessante, hinzugefügt, Kenner einen bestimmten Typus der Konstantinsmünzen, die aufwärtssehenden Bildnisse, eingehend behandelt mit vollständiger Berücksichtigung des zugehörigen Materials. Die Deutung dieses Typus ist nicht unwichtig. Kenner nimmt, mit Anschluss an Eusebius an, dass der Kaiser dadurch den Eindruck religiöser Andacht habe hervorrufen wollen, wobei die nähere Charakterisierung dieser letzteren als heidnische oder christliche absichtlich vermieden worden sei. In diesem Falle würden jene Münzen allerdings für die historische Forschung von hohem Werte sein. Doch handelt es sich bei jenem Typus wohl mehr um eine Nachbildung der aufwärts gerichteten Alexanderköpfe; die Münzen, die bei festlicher Gelegenheit geprägt sind, sollten sehr wahrscheinlich, eben durch die Erinnerung an Alexander d. Gr., zur Verherrlichung des Herrschers dienen.

Schlumberger hat eine Reihe von bis dahin unbekannten numismatischen und sphragistischen Denkmälern des Mittelalters mitgeteilt; dieselben sind zum Teil kirchenhistorisch höchst wertvoll. Es gilt dies besonders von den Wohltätigkeitsmarken und den Siegeln der Staatsbeamten [2].

---

1) Th. Brieger, Konstantin d. Gr. als Religionspolitiker (Gotha, F. A. Perthes, 1880), S. 53f.

2) Ferner ist anzuführen: J. Quicherat, Une tombe plate dans l'Église de Sainte-Praxède à Rome (Revue archéol. 1879, T. IX, p. 129—138); der Verfasser behandelt eingehend ein mittelalterliches Grab der genannten Kirche, dessen Reliefdarstellung für die Kostümkunde des Mittelalters interessant ist.

IV.

A. Schmidt, Der Altar (Kraus' Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer, S. 34—42).

F. X. Kraus, Basilika (ebd. S. 109—145).

Joh. Nep. Diepolder, Der Tempelbau der vorchristlichen und christlichen Zeit. Leipzig, Spamer, 1881. (VI u. 296 S. mit 200 Text-Illustrationen.)

Eine befriedigende Monographie über den christlichen Altar, insbesondere der alten Kirche, fehlt noch. Die im Jahre 1871 erschienene Schrift von A. Schmidt: „Der christliche Altar und sein Schmuck“, ist kaum mehr als der erste Schritt dazu. Auch ein denselben Gegenstand behandelnder Artikel des Verfassers in der „Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer“ befriedigt nicht; die Darstellung tritt aus der unrichtigen traditionellen Anschauung nicht heraus. Die beliebte Meinung, dass der Altar aus dem Arkosolgrabe, genauer dem sogen. sepolcro a mensa erwachsen sei, steht auch dem Verfasser fest. Indes dürfte die Berufung auf ein von Anastasius mitgeteiltes Dekretale Felix' I. (S. 90) schwerlich Zustimmung finden; eine ebenfalls angezogene Stelle aber aus Prudentius' Peristeph. I, 169 beweist das gerade Gegenteil, insofern dort von einem neben dem Martyrergrabe errichteten Altare (ara adposita) die Rede ist. Jene Ansicht hinsichtlich des Verhältnisses des Arkosoliums zum Altare ist bis jetzt nicht nur nicht wissenschaftlich begründet worden, sondern hat auch alle Wahrscheinlichkeit wider sich. Sie ist ein Kind der Vorstellung, dass in den Katakomben der Gemeindegottesdienst, also auch die Sakramentsfeier stattgefunden habe. Soweit sich sehen lässt, hat nicht nur vor Konstantin d. Gr., sondern auch fast noch ein Jahrhundert nach ihm der Altar Tischform gehabt, woraus sich auch allein der Vorwurf des Heidentums: „cur nullas aras habent?“, wie ihn Minucius Felix (X, 2) formuliert, erklärt. Der jetzt gebräuchliche massive Steinaltar ist nicht christlichen, sondern heidnischen Ursprungs. Diesen Zusammenhang prägen die altaria inscripta besonders klar aus.

Den status controversiae hinsichtlich des Ursprunges der

Basilika hat Referent Bd. III, S. 300 ff. kurz dargelegt. Während die neuere Forschung sich allmählich darin zu einigen schien, im griechisch-römischen Privathause das Vorbild der Basilika zu suchen, und so die Hoffnung berechtigt war, dass man endlich in dieser Frage aus der Unklarheit und Wissenschaftslosigkeit herauskomme, hat F. X. **Kraus** wieder einen bedeutenden Schritt rückwärts getan und die Verwirrung womöglich noch gesteigert. Denn nach ihm soll die Basilika aus zwei Faktoren, „der in einer oder drei Apsiden auslaufenden Cella cimiterialis" und der Privatbasilika entstanden sein. Ja, auch der Einfluss der forensen Basilika wird nicht gänzlich abgewiesen (S. 119). Merkwürdig, dass man sich die Erklärung eines so einfachen Baues, der in seinen Hauptteilen in dem antiken Hause genau vorgebildet ist, so schwierig und dunkel macht!

Mit demselben unbestimmten und unbestimmbaren Faktor der Cella cimiterialis rechnet auch **Diepolder** in einer auf weitere Kreise berechneten und der wissenschaftlichen Akribie entbehrenden Schrift über die Kultusstätten der christlichen und vorchristlichen Menschheit. Der römisch-katholische Verfasser hat die naive Meinung, dass die Frage des christlichen Kirchenbaues gewesen sei: „Wie kann zur Feier des eucharistischen Opfers ein zweckentsprechendes Gebäude hergestellt werden?" Darnach wird dann die Basilika konstruiert [1].

V.

Jul. Ritter, De titulis Graecis christianis commentatio altera. Berolini, Calvary & Co., 1880. (26 S. 8°.) [2]

G. T. Stockes, Greek christian inscriptions. (The contemporary Review 1880, S. 977—989.)

1) Nicht zur Hand sind dem Referenten: A. **Bonelli**, Memorie storiche della basilica constantiniana dei S. S. XII Apostoli di Roma u. s. w. (Roma, Salviucci, 1879; 92 S. in 8°), worüber „Revue des questions hist." (1879), p. 625sq. — J. **de Laurière**, L'abside de Saint Jean-de-Latran. Extrait du Bull. monum. n. 3, 1879. (15 S. in 8° et pl.)

2) Vgl. dazu Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. III, S. 292.

O. Pohl, Das Ichthys-Monument von Autun. Berlin, Kamlahsche Buchhandlung, 1880. (22 S. gr. 4° nebst einer lithogr. Tafel.)

V. Schultze, Die Christen-Inschrift in Pompeji. (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1880, S. 125—130.)

A. Mordtmann, Inscriptions byzantines de Thessalonique. (Revue archéol. 1879, S. 193—203.)

E. Miller, Cure-oreille d'or byzantin portant une inscription Grecque. (Revue archéol. 1879, VII, S. 39—45.)

De Rossi, Esame critico ed archeologico dell' epigrafe scritta sul sarcofago di S. Petronilla. (Bull. di archeol. crist. 1879, S. 139 bis 160.)

Während die altchristliche lateinische Epigraphik sich mehr und mehr zu einer Wissenschaft abrundet, sind wir über die altchristlichen griechischen Inschriften, ihre formale und inhaltliche Entwickelung noch wenig orientiert. Der von Julius Ritter in zwei Abhandlungen unternommene Versuch, das epigraphische Formular, wie es durch die im vierten Bande des C. J. G. gesammelten christlichen Inschriften repräsentiert wird, in seinen Einzelheiten und Eigentümlichkeiten aufzuzeigen, kann nicht als gelungen bezeichnet werden, hauptsächlich, weil der Verfasser es verschmäht hat, für seine Untersuchungen eine, soweit es überhaupt möglich ist, zuverlässige chronologische Grundlage zu schaffen [1]. Der Aufsatz von Stockes vollends ist zwar geschickt abgefasst, aber durchaus dilettantenhaft. S. 984 tut der Verfasser die für sein kirchenhistorisches Wissen charakteristische Äusserung: „Christianity in the third, fourth and fifth centuries presented very much the same aspect to the world that it does in England to day!“ Weiterhin ist zu vergleichen das Urteil über die Inschrift von Autun S. 986 [2]. Dieselbe gehört bekanntlich zu den wichtigsten Inschriften, die wir besitzen. Die fragmentarische Beschaffenheit hat das Monument zu einer crux interpretum gemacht; schon seit einem Menschenalter giebt dasselbe Anlass zu den verschiedenartigsten Konjekturen. Eine gründliche Revision der

1) Vgl. der Zeitschrift Bd. III, S. 299.

2) Ebenso bedeutungslos ist desselben Verfassers „Latin christian inscriptions“ (The contemp. Review 1881, S. 91—108).

darüber vorliegenden Arbeiten hat Pohl unternommen, mit Geschick und im grossen und ganzen befriedigendem Resultate. Vor allem das in dem Schlussabschnitte über Komposition und Zweck der Inschrift Ausgeführte ist dankenswert. Anderseits aber hat diese neue Untersuchung, wie Referent scheint, wiederum deutlich gezeigt, dass eine auch nur halbwegs zuverlässige Restitution des Monumentes ein Ding der Unmöglichkeit ist. Auf die sehr wichtige chronologische Frage ist der Verfasser nicht eingegangen [1].

Weit populärer als die Ichthys-Inschrift ist in theologischen Kreisen die angebliche Christen-Inschrift in Pompeji. Referent hat in dieser Zeitschrift das Dipinto anders deuten und die Beziehung auf die Christen abweisen zu müssen geglaubt.

Neue altchristliche griechische Inschriften von Bedeutung sind nicht bekannt geworden. Die von Mordtmann aus Thessalonich mitgeteilten bieten nichts Besonderes. Ein gewisses Interesse beanspruchen zwei von Miller veröffentlichte Inschriften wegen des Gegenstandes, auf welchem sie sich finden [2]. Die eine ist in einen Stein eingegraben, welcher eben durch die Inschrift: ЄYTYXωC Tω ΦOP OYTI (φοροῦντι) als Amulet charakterisiert wird. Die andere findet sich auf einem goldenen Ohrlöffelchen; in ihr wird unter dem Kreuzeszeichen der Besitzerin Glück gewünscht.

Einen neuen Versuch, die Geschichtlichkeit der durch Pietro Sabino u. a. überlieferten angeblichen Grabschrift der heiligen Domitilla (vgl. Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. III, S. 472 f.) zu erweisen, hat de Rossi gemacht, ohne indes die gewichtigen Bedenken, die einer solchen Annahme entgegenstehen, beseitigen zu können. Selbst wenn es, was wenig wahrscheinlich, gelingen sollte, den christlichen Ursprung des Titulus sicher zu stellen, würde immerhin noch die Zugehörigkeit der hier genannten Petronilla zum flavischen Kaiserhause zu erweisen sein. Aber weder das eine

1) Ausführlicher darüber Theol. Litt.-Ztg. 1881.

2) Über andere Inschriften dieser Art vgl. Kraus, Acclamationen (Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer, S. 14 f.)

noch das andere ist bis jetzt geleistet und dürfte schwerlich je geleistet werden [1].

VI.

M. Armellini, Le catacombe Romane. Roma, Armanni, 1880. (VII u. 432 S. 8° u. ein Situationsplan.)

—, Il cimitero di S. Agnese sulla via Nomentana. Roma, Armanni, 1880. (VII u. 424 S. gr. 8° u. 17 Tafeln.)

---

1) An diesem Orte sei bemerkt, dass E. Scott („The origin of the word Labarum im Athenäum 1879, Nr 2674) eine neue Erklärung des dunkeln Wortes vorgeschlagen hat. Von der Analogie Ἰχθύς = Ἰη. χρ. Θεοῦ υἱός σωτήρ ausgehend, erklärt er, das genannte Wort dadurch entstanden, dass man das Monogramm ☧, das an sich nicht auszusprechen gewesen sei, in diejenigen Buchstaben aufgelöst habe, „of which it was apparently formed“, nämlich in ΛΑΥΑΡ, mit Endung und Artikel ΤΟ ΛΑΥΑΡΟΝ, welches Wort dann in labarum latinisiert worden sei. Mit dieser Etymologie, wie scharfsinnig sie auch gedacht ist, wird man sich schwerlich einverstanden erklären. Sie setzt ein sehr gekünsteltes Verfahren voraus; besonders begreift man nicht, wie das Χ wegfallen und das Λ eingesetzt werden konnte. — Nicht zur Hand waren mir: Hyver, Epigraphie chrétienne d'après les marbres de la Gaule (Arras, Laroche; 23 S. 8°); H. de Fontenay, Découverte faite a Autun d'un marbre chrét. du Vème siècle (Autun, 9 S. 8° u. Tafel); Teza, Iscrizioni cristiane in Egitto, due in copto ed una in greco (Annali delle Università Toscane, 1879, T. XVI). — Auf dem Gebiete der jüdischen Epigraphik sind zu nennen: E. Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit. Nach den Inschriften dargestellt. Nebst 45 jüdischen Inschriften. Leipzig 1879 (41 S. gr. 4°). G. J. Ascoli, Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche di alcuni sepolcri giudaici del Napoletano. Torino 1880, Löscher (120 S. 8° u. 8 Taf.). — Ferner hat H. Dessau einige lateinische Inschriften aus Cirta für die chronologische Fixierung der Abfassung der Apologie „Octavius“ zu verwerten gesucht (Hermes 1880, S. 471—474). Indes die Identität des in den Inschriften genannten Caecilius mit dem gleichnamigen Collocutor bei Minucius Felix ist nicht zu erweisen. — Zu der kritischen Übersicht Bd. III, S. 292 st noch nachzutragen: C. Bayet, De titulis Atticae christianis antiquissimis commentatio hist. et epigraph. Paris 1878, Thorin. (Dazu Revue critique 1879, Nr. 42, S. 291—293, u. Revue des questions hist. 1879, S. 589—597.)

V. Schultze, Das Grab des Petrus. (Archäol. Studien, S. 220—255.)

De Rossi, Cimitero cristiano di Stabia. (Bull. di archeol. crist. 1879, S. 118—127.)

—, Il primitivo cimitero cristiano di Ravenna presso S. Apollinare in Classe. (Ebd. S. 98—117.)

V. Schultze, Die Katakomben von Syrakus. (Archäol. Studien S. 121—144.)

A. Hauck, Die Entstehung des Christustypus in der abendländischen Kunst, Bd. III, H. II der Sammlung von Vorträgen, herausgeg. von W. Frommel und Fr. Pfaff. (26 S. 8°.)

H. Merz, Wie kam man im christl. Altertume dazu, Christum als Fisch zu bezeichnen? (Christliches Kunstblatt 1880, Nr. 7, S. 97—99.)

F. X. Kraus, Amulette. (Real-Encyklopädie für christl. Altertümer. S. 49—50.)

V. Schultze, Die sogen. Blutgläser der römischen Katakomben. (Zeitschr. für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1880, Heft X, S. 515—522.)

Bunz, Die gottesdienstlichen Gewänder der Geistlichen, namentlich in der evang. Kirche. (Christliches Kunstblatt 1879, S. 145—152, 162—167 ff.)

Die Katakombenforschung schreitet unter dem wirksamen Anstosse, welchen de Rossi ihr gegeben und noch giebt, ununterbrochen fort. Ihr Mittelpunkt ist Rom, was sich bei der Zahl und Beschaffenheit der dortigen Cömeterien wohl begreift. In dem Verhältnisse, wie die Ausgrabungen der einzelnen Katakomben sich vollziehen, setzt sich das Hauptwerk de Rossi's: „La Roma sotteranea cristiana", fort. Daneben liegt bereits eine ganze Reihe von Gesamtdarstellungen der römischen Katakomben vor. Armellini, ein Schüler de Rossi's, hat jüngst die Zahl derselben um eine gemehrt. Wir haben in diesem Buche im grossen und ganzen nicht mehr als einen populär gefassten, ziemlich flüchtig gearbeiteten und an Irrtümern reichen Auszug aus de Rossi's Schriften, mit starker kirchlich-dogmatischer Tendenz. Nur der Abschnitt über das Cömeterium S. Agnese hebt sich vorteilhaft von den übrigen Partieen ab. Der Verfasser hat sich hier an seine in demselben Jahre kurz vorher erschienene fleissige und gründliche Monographie über die jetzt vollständig

ausgegrabene S. Agnes-Katakombe an der via Nomentana gehalten. Ref., obgleich in manchen Einzelheiten mit dem Verfasser nicht in Übereinstimmung, trägt kein Bedenken, diese letztere Schrift zu den besten kirchlich-archäologischen Publikationen der letzten Jahre zu zählen. Als besonders wertvoll und gelungen darf der zweite Teil, der eigentliche Hauptteil des Buches (S. 78—362) bezeichnet werden, in welchem der Verfasser die einzelnen Areä der Katakombe in ihrer Abgrenzung und nach der Zeit ihrer Entstehung scharfsinnig und, wie es scheint, durchaus richtig bestimmt. Ob ein jetzt im Museo Nazionale zu Neapel befindlicher Titulus: AGNE SANC||TISSIMA als Originalepitaph der heiligen Agnes gelten darf, wie der Verfasser anzunehmen geneigt ist (S. 65ff.), muss dahin gestellt bleiben. Ein Beweis dafür ist nicht zu erbringen; anderseits weisen die Schriftcharaktere eher auf die nachkonstantinische Zeit [1].

Das Gebiet der römischen Katakomben hat auch Referent berührt in einer Abhandlung über das Grab des Petrus, und darin zu zeigen gesucht, dass die über dasselbe existierenden Traditionen ungeschichtlich und Konstruktionen späterer Zeit sind. Wenn hinsichtlich des Cömeterium Vaticanum dagegen von Duchesne (Bulletin mensuel 1880, Nr. 11, S. 206), bemerkt worden ist: „Il est impossible dans l'état actuel de la science de tracer une topographie exacte du vatican au premier siècle de notre ère“, so ist dies gewiss richtig. Indes die topographischen Einzelheiten, die für die vorliegende Frage in Betracht kommen, sind durchaus gesichert, und das genügt.

Auf dem Gebiete des alten Stabiae, in Castellamare, sind in jüngster Zeit bei Fundamentierung einer Sakristei der Kathedralkirche mehrere altchristliche Monumente zum Vorschein gekommen, über welche zuerst Stevenson in einer Sitzung der römischen Akademie für kirchliche Altertumswissenschaft (vgl. Bull. di archeol. crist. 1879, S. 36) und

1) Vgl. Theol. Litteraturblatt 1880, Nr. 39, S. 305. — Dazu der Artikel „Agnes“ von Münz in der Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer, S. 27—29.

dann de Rossi in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift berichtete. De Rossi vermutet mit Recht, dass jenes Terrain unter der Kathedralkirche in altchristlicher Zeit als Begräbnisstätte gedient habe. Zweifelhaft erscheint Referenten dagegen, ob die bisherigen Funde berechtigen, diesen Friedhof, der ein coemeterium sub dio war, in das 3. Jahrhundert zurückzudatieren, wie de Rossi will. Denn der christliche Ursprung der S. 119 aufgeführten, allerdings wohl jener Zeit angehörenden Tituli ist sehr fraglich, zum mindesten nicht zu erweisen. Da aber anderseits die Sarkophage, auf denen jene Inschriften sich finden, heidnischer Herkunft sind, wie auch de Rossi zugiebt, so liegt es nahe, dasselbe von den Tituli anzunehmen. Zudem fallen sämtliche hier gefundenen Monumente, deren christlicher Ursprung feststeht, in die nachkonstantinische Zeit. Dieser wird daher auch wohl die ganze Anlage angehören, in welcher also neben specifisch christlichen auch heidnische Denkmäler zur Verwendung kamen. Die Begräbnisstätte der vorkonstantinischen Gemeinde jenes Ortes scheint Referenten die gegenwärtig als Grotta di S. Biagio bezeichnete kleine Katakombe in einiger Entfernung nördlich von Castellamare zu sein. — Bemerkenswert ist das S. 121 von de Rossi mitgeteilte Inschriftenfragment: LVCE RENOBATVS, worin also lux = φώτισμα.

In gleicher Weise hat de Rossi in Ravenna die Existenz eines Cömeteriums in vorkonstantinischer Zeit aufzuzeigen versucht. Freilich hat der Verfasser zu dem, was bereits aus einer Mitteilung der Kamaldulenser daselbst (in dem Werke Vetera monumenta ad Classem eruta) über altchristliche, im Jahre 1756 bei S. Apollinare in Closse entdeckte Gräber bekannt war, im Grund nichts hinzufügen können. Anderseits muss es einigermassen überraschen, dass der Verfasser zwei epigraphische Monumente und einen Sarkophag als christlich nimmt, deren heidnische Provenienz auf der Hand liegt. Denn beide Epitaphien haben die Form von Stelen, die bei den Christen überhaupt nicht vorkommen. Die Embleme aber, (auf der einen Inschrift ein Hirt, auf der andern zwei Fische), bilden keine Instanz dagegen, da sich

dieselben auch auf heidnischen Monumenten finden, ebenso wenig der Eigenname MARIA und die Bezeichnung einer Person als conserva, soror et conjux. Diese letztere Zusammenstellung lässt sich nur aus heidnischer Sitte erklären. Der Name Maria ist die Femininform von Marius. Der jetzt im Museo Communale befindliche Sarkophag endlich verrät sich durch seine Reliefs, trotz des hier abgebildeten Hirten und eines Fischers, sofort als heidnisch. So lange man sich der Erkenntnis verschliesst, dass Hirten, Fischer und Fische auch auf heidnischen Denkmälern, und zwar gar nicht selten, vorkommen, wird auch solche unberechtigte Inventarisierung nichtchristlicher Stücke seitens kirchlicher Archäologen nicht aufhören und dadurch ungeschichtlichen Vorstellungen und falschen Schlüssen Förderung gegeben.

Da nun der Verfasser selbst den christlichen Ursprung eines dritten, bei S. Apollinare ausgegrabenen Epitaphs bezweifelt (S. 105), so bleiben nur zwei Inschriften (S. 100 u. 110) übrig, die wirklich in Beziehung zu den altchristlichen Begräbnisstätten in Ravenna stehen. Da dieselben jedoch der nachkonstantinischen Zeit angehören, so erweist sich der Zweck, die Grabanlagen in Ravenna, soweit sie gegenwärtig noch durch Monumente belegt werden, als dem 2. Jahrhundert angehörig zu erweisen, als verfehlt [1].

1) Zur sepulkralen Archäologie ist ferner hinzuweisen auf: L. Lindenschmidt, Handbuch der deutschen Altertumskunde. Erster Teil: Die Altertümer der merovingischen Zeit. Mit zahlreichen Holzschnitten. Das Buch enthält S. 84 ff. interessante, durch Abbildungen illustrierte Ausführungen über das Begräbniswesen und die Grabstätten der Germanen in vorchristlicher und christlicher Zeit. Besonders der Abschnitt über die Sarkophage (S. 109 ff.) ist beachtenswert. — De Quincarno, Les antiquités et la fondation de la Métropole des Gaules (Lyon). Lyon, Georg. (XIII u. 127 S. 16°.) — Über das angebliche Grab des Lukas, das man in Ephesus entdeckt haben wollte, s. Palestine Exploration Fund, Oktober 1879, S. 184. 185. Die Grundlosigkeit einer solchen Meinung hätte übrigens mit weit schlagenderen Gründen dargelegt werden können, als hier geschehen ist. — Über altchristliche Monumente in Sicilien hat Referent im Christl. Kunstbl. (1879, S. 58—63) kurz berichtet.

Seitdem uns eine so grosse Anzahl von Christusdarstellungen der alten Kunst vorliegt, ist es eine verhältnismässig leichte Aufgabe, die Geschichte und Entwickelung des Christustypus innerhalb des altkirchlichen Kunstgebietes darzulegen. Die unerlässliche Vorbedingung eines solchen Unternehmens freilich ist die Gewinnung einer sicheren chronologischen Grundlage und daneben die Berücksichtigung der Entwickelungsgeschichte auch anderer Typen der altchristlichen Kunst, zum Zwecke des Vergleiches. Beide Momente sind in den vorliegenden Ausführungen von **Hauck** über die Entstehung des abendländischen Christustypus unberücksichtigt geblieben, was um so mehr zu bedauern ist, da die Schrift manches Vortreffliche enthält. Dieser Tatsache ist zuzuschreiben, dass das Resultat, zu welchem der Verfasser gelangt, dass nämlich der spätere bärtige Christustypus unter der Einwirkung der allgemeinen kirchlich-dogmatischen Entwickelung, genauer der Christologie des Nicaenum sich gebildet habe, ein unrichtiges genannt werden muss. Denn der unbärtige Typus überwiegt noch am Ende des 4. Jahrhunderts. Ferner machen die Bilder Petri und Pauli in der altkirchlichen Kunst genau dieselbe Entwickelung vom unbärtigen zum bärtigen Typus durch und zwar noch früher als die Christusbilder. Die Gründe liegen in der abfallenden Richtung, welche die Kunst seit der Mitte etwa des 3. Jahrhunderts nimmt, und die eine Abkehr vom Idealen und eine Zuwendung zu realistischer Auffassung und Darstellung bezeichnet [1].

Eine beliebte symbolische Darstellung Christi ist bekannt-

---

1) Vgl. Theol. Litteraturbl. 1880, Nr. 29, S. 215 f. — Nicht zur Hand ist mir: G. M. Calvi, L'imagine di Gesù Cristo, nuova dimostrazione storico-critica. Milano, G. Agnelli. (126 S.) — Genannt sei hier auch: R. A. Lipsius, Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn. 1880 (92 S. gr. 8°.) Die zuversichtliche Behauptung, dass unter der männlichen Gestalt der Erzgruppe zu Paneas (Euseb. H. eccl. VII, 18) „kein anderer als Asklepios, der Gott der Heilkunde gemeint sei" (S. 63) und dass das Erzbild mit Christo und dem blutflüssigen Weibe „nicht das Geringste zu tun habe", erscheint Referenten bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung über diese Frage zum mindesten noch unberechtigt.

lich der Fisch. Über den Ursprung des Symbols hatte bisher nichts Sicheres ermittelt werden können. Nur das dürfte feststehen, dass die Auflösung des Wortes ἰχϑύς in Ἰησοῦς χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ die Existenz des Symbols bereits voraussetzt und erst nachträglich an dasselbe angeknüpft ist [1]. Die Frage, wie man dazu kam, Christum unter dem Bilde des Fisches darzustellen, hat Merz in der Weise zu beantworten versucht, dass er ὄψον, woraus ὀψάριον (Joh. 21, 9) als allgemeine Bezeichnung für „Fleischspeise" fasst und damit Joh. 6, 51 ff. in Verbindung bringt; der Gedanke: Christus giebt sein Fleisch zu geniessen, sei umgesetzt in: „Christus giebt sich als Fisch zu geniessen". Referent vermag sich dieser gekünstelten Erklärung, die zudem auf der nicht zu erweisenden Annahme ruht, dass ὄψον generell im Sinne von „Fleischspeisen" gebraucht und diese Bedeutung auch auf das Wort ὀψάριον übertragen worden sei, nicht anzuschliessen und findet, beiläufig bemerkt, in den Worten Matth. 7, 9 f. den Schlüssel zur Genesis des Symbols.

Für die Erkenntnis und Abschätzung des Aberglaubens in den altkirchlichen Volkskreisen sind die uns erhaltenen Amulette von höchster Wichtigkeit. Sie zeigen, dass das christliche Volkstum auch der griechisch-römischen Landgebiete mit zahlreicheren Fäden an antik-heidnische Vorstellungen und Gebräuche geknüpft war, als gewöhnlich angenommen wird. Schon Bingham (Orig. eccl. XVI, 5) hat zu diesem Kapitel reiches Material zusammengebracht. De Rossi (Bull. di archeol. crist. 1869: Le medaglie di devozione) u. a. haben dasselbe nach der monumentalen Seite hin gemehrt. Auf Grund dieser Arbeiten ist der Aufsatz von Kraus über Amulette abgefasst. Der Verfasser referiert wesentlich. Wenn bestritten wird, dass das christliche Altertum auch Amulette in Fischform hatte, so steht dem nicht nur der Umstand entgegen, dass mehrfach zum Zwecke des Aufhängens, also zu prophylaktischem Gebrauche, die Augen solcher Fische aus Metall oder Krystall durchbrochen sind, sondern auch

1) So zuerst Referent im Christl. Kunstblatt 1880, Nr. 6, S. 90 u. 92.

die Inschrift: *CωCAIC*, die einmal auf einem solchen Gegenstande sich findet. Übrigens galt auch der heidnischen Volksanschauung der Fisch als Amulett. — Eine kritische Sichtung und gründliche Durcharbeitung des vorliegenden litterarischen und monumentalen Quellenmaterials fehlt noch [1].

In das Kapitel des altchristlichen Aberglaubens fallen auch die sogen. Blutgläser der römischen Katakomben, d. h. Schalen von wechselnder Form und Grösse, die an der Aussenseite oder im Innern der Katakombengräber sich finden und am Boden einen rötlichen Niederschlag zeigen. Bereits die ersten Erforscher der römischen Katakomben im 17. Jahrhundert beurteilten diese rötliche Kruste als Rest von Märtyrerblut und das damit ausgezeichnete Grab als die Ruhestätte eines Märtyrers. Ein Beschluss der Kongregation der heiligen Riten vom 10. April 1668 approbierte diese Auffassung, auf Grund derer Jahrhunderte hindurch denn auch Märtyrer rekognosciert worden sind. Auch heute noch ist diese Ansicht die offizielle römische. Allmählich stiegen Bedenken dagegen auf. Doch schienen diese durch die chemische und mikroskopische Untersuchung eines solchen Fläschchens seitens einer päpstlichen Kommission im Jahre 1872, welche als Inhalt desselben Blut konstatierte, definitiv beseitigt zu sein. Indes hat ein volle Autorität besitzender Sachverständiger, Angehöriger der Leipziger Universität, welcher auf Ersuchen des Referenten das von jener Kommission veröffentlichte Protokoll (bei de Rossi, Roma sott., T. III, p. 707 sqq.) nachzuprüfen unternahm, die Analyse für ungenügend und unwissenschaftlich erklärt. Referent hat dann auf Grund dieses Ergebnisses die ganze Frage einer erneuten Prüfung unterzogen und ist dabei zu dem Resultate gelangt, dass die zuerst von Jaques Basnage in seiner „Histoire de l'église" ausgesprochene Vermutung, jene Gefässe möchten roten Abendmahlswein enthalten haben, die grösste

1) Hierzu ist zu vergleichen der Artikel „Abraxas und Abrakadabra" von Kraus in der Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer (S. 6. 10), der einen guten Einblick in den Stand der Frage hinsichtlich des Ursprunges, der Geschichte und Bedeutung der sogen. Abraxasgemmen gewährt, ohne indes wesentlich Neues zu bieten.

Wahrscheinlichkeit für sich hat. Der Zweck, den man dabei verfolgte, war, durch das geweihte Abendmahlselement die Toten vor vermeintlichen dämonischen Einflüssen zu schützen. Jedenfalls ist der Erweis des Vorhandenseins von Blut bisher noch in keinem einzigen Falle erbracht worden.

Auf das Gebiet kirklicher Kostümkunde führt uns eine Reihe von Aufsätzen von Bunz. Dieselben sind nur Auszüge aus grösseren Werken, besonders dem Buche von Weiss. Die altchristliche Zeit erfährt nur eine dürftige Berücksichtigung. Statt Katakombenbilder, die sichersten Führer auf diesem Gebiete, zu reproduzieren, giebt der Verfasser S. 146 eine sehr gewagte Idealkonstruktion des wandernden Apostels Paulus. Auch Fig. 2, S. 147 entspricht nicht der Wirklichkeit [1].

---

1) Zur altchristlichen Kostümkunde sind ferner zu vergleichen die Artikel „Alba" von Kraus in der Real-Encyklopädie der christl. Altertümer S. 32f.; ebd. S. 161f. „Birrus" von Lütolf; S. 171 „Brachiale" von Kraus, die zwar sämtlich nichts Neues bieten, aber über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf diesem Gebiete gut orientieren.

ANALEKTEN.

1.

Die Geschichte der SS. Quatuor Coronati.

Eine martyrologische Studie

von

Lic. C. Erbes.

Die Geschichte der unter dem Namen „quatuor coronati“ bekannten Martyrer ist so verwickelt und schwierig, dass die zuerst von Mombritius c. 1480 herausgegebenen Akten darüber einem Surius nicht würdig schienen, unter die Vitae probatae sanctorum aufgenommen zu werden, dass ein Baronius wenig damit anzufangen wusste, und ein Tillemont sie für das Machwerk unwissender Jahrhunderte erklärte. Seit aber Wattenbach die Passio in vollständigerer Gestalt wieder ans Licht gezogen und ediert [1], hat dieselbe in der neueren Zeit eine viel günstigere Aufnahme und Beurteilung gefunden. Zur besondern Empfehlung gereichte ihr neben der einfachen, lebensvollen Darstellung das Ergebnis der archäologischen Untersuchung, wonach „die technischen Ausdrücke und Schilderungen sowie die rechtlichen Voraussetzungen dieser Legende auch sonst nachweislich sind und unsere Kenntnis in erwünschter Weise ergänzen“. Darnach hat sich eine Reihe von Gelehrten damit befasst, die besonderen Schwierigkeiten derselben zu lösen und die Zeit der Ereignisse

1) Zuerst in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse, Bd. X (1853), S. 118ff.; in besserer Gestalt nachher in den von Büdinger herausgegebenen Untersuchungen zur röm. Kaisergeschichte, Bd. III, S. 321—338. — De Rossi kennt an 30 Handschriften, welche die Passio IV coronat. enthalten; ich selbst habe allein in der mediceo-laurent. Bibliothek in Florenz deren drei gesehen: Pluteus XX, cod. 1. 2. 4.

genauer festzustellen. Aber eine durchgreifende Lösung und haltbare Feststellung hat bisher noch keiner geliefert. Auch nicht de Rossi, der neueste und gelehrteste Bearbeiter [1]. Doch hat derselbe durch dankenswerte Mitteilungen aus Handschriften, besonders aus einem durch Ursprünglichkeit ausgezeichneten Pariser Codex (Bibl. nazion. 10861), das Material so weit ergänzt, dass wir durch eine neue Untersuchung im Folgenden die viel behandelten Fragen wesentlich zu fördern hoffen.

Da wir die vielfach besprochene Legende als bekannt voraussetzen dürfen, genügt es zu unserm Zweck, sie der in Betracht kommenden Punkte wegen kurz in Erinnerung zu rufen. Sie spielt in der Zeit des Kaisers Diocletian. Als dieser nach Pannonien kam, um verschiedene Steine in seiner Gegenwart hauen zu lassen, fand er unter 622 Steinmetzen in ihrer Kunst besonders ausgezeichnet vier, Namens Claudius, Castorius, Symphorianus und Nicostratus; die waren heimlich Christen. Diesen giebt er darauf ehrenvolle Aufträge, besonders in Arbeiten aus Porphyr, und bei deren Ablieferung reiche Belohnungen. Dadurch zogen sie sich den Neid der leitenden Techniker (philosophi) zu, der ihnen schliesslich verderblich wird. Diese Entwickelung wird aber unterbrochen durch eine Episode. Während den vier christlichen Arbeitern alle Arbeit trefflich vonstatten geht, haben sie einen Mitgesellen, Simplicius, der noch Heide war: dem misslang alles, was er anfing, bis er sich von den andern bewegen liess, auch Christ zu werden. Sie fingen nun an, einen Priester zu suchen, und fanden einen Bischof Namens Cyrillus von Antiochien, der hierhin verbannt schon drei Jahre lang mit viel Schlägen misshandelt worden war. Als sie in der Nacht zu ihm kamen, trafen sie ihn mit vielen Bekennern zusammen und baten ihn, den Simplicius zu taufen. Darauf kehrten die fünf an ihre Arbeit zurück, vollendeten das Bestellte zur Zufriedenheit des Diocletian und bekamen von ihm neue Aufträge, Säulen, Eroten, Viktorien und Becken, besonders aber einen Asclepius zu bilden. Aber dies Götzenbild wollten die Christen durchaus nicht ausführen, zum grossen Leidwesen des

---

1) Die Angabe der Litteratur bei Wattenbach, Geschichtsquellen I (4. A.), S. 37 f. Hier sei nur hervorgehoben: Hunziker über die IV coronati in den genannten „Untersuchungen" III, S. 3 ff. Archäologische Bemerkungen dazu von Benndorf und chronologische von Büdinger, daselbst S. 323—379. De Rossi: „I santi quattro coronati e la loro chiesa sul Celio", im Bulletino di archeol. crist. 1879, 2. Heft. Die inzwischen erschienene Abhandlung von Dr. M. Petschenig: „Zur Kritik und Würdigung der Passio ss. IV coronat." (Wien 1881) beschäftigt sich nur mit den Varianten der Handschriften und dem Latein des Textes.

Kaisers. Dies gab den Neidern Gelegenheit, unsere Künstler als Christen zu verdächtigen. Zwar dass sie im Namen Christi so herrliche Sachen liefern, dünkt dem Diocletian durchaus nichts Schlimmes, sondern eher etwas Rühmliches zu sein. Doch als ihm die Techniker andere Künstler bringen, welche den Asclepius in 31 Tagen ausführen, übergiebt er jene Verdächtigten einem Tribunen Lampadius zur Untersuchung. Dieser vernimmt vor seinem Tribunal Kläger und Angeklagte, und als diese sich trotz alles Zuredens beharrlich weigern zu opfern, lässt er sie auf Weisung des Kaisers mit Skorpionen schlagen. In derselben Stunde aber ward Lampadius vom Teufel ergriffen und verschied auf dem Richterstuhl. Im Zorn darüber lässt nun der Kaiser die fünf Martyrer Claudius, Castorius, Symphorianus, Nicostratus und Simplicius lebendig in bleierne Särge schliessen und in den Fluss werfen. Als aber der Bischof Cyrill dies im Kerker erfuhr, starb er vor Schmerz. „Sancti autem martyres passi sunt sub die sexto Idus Novembris." Dies der Inhalt von acht Kapiteln; darauf folgt noch eins, welches wir wegen der besonders schwierigen Angaben wörtlich hersetzen müssen:

9. „In ipsis autem diebus ambulavit Diocletianus exinde ad Sirmium. Et post dies quadraginta duos quidam Nicodemus Christianus levavit loculos cum corporibus et posuit in domo sua. Rediens vero Diocletianus ex Sirmio post menses undecim ingressus est Romam, et statim jussit in termas Trajanas templum Asclepii aedificari et in eo simulacrum fieri ex lapide proconnisso. Quod cum factum fuisset, praecepit omnes curas in eodem templo in praeconias aeneas cum caracteribus infigi [1] et jussit, ut omnes militiae venientes ad simulacrum Asclepii sacrificiis seu ad thurificandum compellerentur, maxime autem urbanae praefecturae milites. Cumque omnes ut dictum est ad sacrificium compellerentur quatuor cornicularii quidem quorum nomina haec sunt: Severus Severianus Carpoforus et Victorinus, hi — compellebantur ad sacrificandum, sed ipsi reluctantes nec omnino consensum impiis praebentes. Nuntiatum est Diocletiano imperatori, quos ilico jussit ut ante ipsum simulacrum ictibus plumbatarum caesi deficerent. Qui cum diu caederentur emiserunt spiritum. Quorum corpora jussit in platea canibus jactari, quae etiam corpora jacuerunt diebus quinque. Tunc beatus Sebastianus venit noctu cum Melciade episcopo et collegit corpora et sepelivit in via Lavicana, miliario ab urbe Roma plus minus tertio, cum aliis sanctis in avenario. Quod factum est eodem tempore sed cum post duos annos evenisset idem VI. Id. Nov.

1) Alle Kuren des Heilgotts sollten zu seiner Ehre auf Bronzetäfelchen in seinem Tempel verewigt werden.

et nomina eorum repperiri minime potuissent, jussit beatus Melciades episcopus ut sub nomina sanctorum Claudii Nicostrati Symphoriani Castorii et Simplicii anniversaria recolatur dies eorum: Regnante domino et salvatore nostro Jesu Christo, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.

Explicit passio sanctorum quatuor coronatorum."

Hierzu findet sich im Pariser Codex noch die interessante Angabe: „censualis a gleba actuarius nomine Porphyrius gestam scripsit." Denselben Autor nennt ein Subdiakon Petrus von Neapel in einer dem gleichnamigen Bischof daselbst 1094—1116 gewidmeten Rezension der Passio, welche sich übrigens, wie de Rossi mitteilt, Schritt für Schritt an den gewöhnlichen Text hält, nur den Dialog erweitert, den Stil und auch die Umstände hie und da ändert, und im Anschluss an die Sebastianslegende statt Melchiades vielmehr den Bischof Gajus mit Sebastian die Leiber der römischen Martyrer aufheben und erst den durch liturgische Anordnungen bekannten Bischof Gelasius die Anordnung treffen lässt, dass die römischen Martyrer unter den Namen der pannonischen Steinmetzen gefeiert werden sollten. Hier heisst es schliesslich: „passi sunt autem Christi martyres quattuor coronati cum beato Simplicio et ceteris martyribus VI. id. Nov. † Quorum sacras passiones quidam philosophus censualis Porphyrius nomine seriatim animadvertens studiose scribere procuravit". Die Bezeichnung des Autors als censualis a gleba actuarius, die hier mit philosophus censualis umschrieben ist, lässt de Rossi denken an die Zeit des Diocletian selbst, unter dem nach Lactanz de mortib. c. 23 agri glebatim metiebantur, und seines Nachfolgers Galerius, unter dem diese Vermessung in Pannonien durchgeführt wurde [1]. Doch lässt er den Porphyrius bloss die Geschichte der pannonischen Martyrer beschreiben; das Martyrium der römischen Soldaten sei dagegen später von anderer Hand hinzugefügt worden. Letzteres giebt sich freilich als ein blosser Anhang; doch ist zu beachten, dass es eng genug mit dem andern verknüpft ist, und schon das Latein das Ganze in seiner gegenwärtigen Gestalt, nach Petschenig's Nachweis, erst ins 5. oder 6. Jahrhundert verweist. Daher ist von vornherein zu vermuten, dass das Ganze in seiner gegenwärtigen Gestalt aus der Hand des Autors stammt, der so spät die römischen Martyrien mit den pannonischen verband.

Fassen wir nun gleich den Zusammenhang näher ins Auge, mit besonderer Absicht auf die davon abhängige Zeitbestimmung. Die Steinmetzen starben am 8. November, VI. Id. Nov.; 42 Tage

1) Vgl. Marquardt, Römische Staatsverwaltung II, 217 ff.

nachher birgt Nicodemus die Leiber; elf Monate später zieht Diocletian in Rom ein, lässt alsbald einen Tempel bauen und das verhängnisvolle Bild des Asclepius darin aufstellen und die vier Soldaten, die sich zu opfern weigern, vor demselben töten. „Quod factum est eodem tempore sed cum post duos annos evenisset idem VI. Id. Nov. et nomina eorum repperiri minime potuissent, jussit beatus Melchiades episcopus ut sub nomina ss. Claudii, Nicostrati, Symphoriani Castorii et Simplicii anniversaria recolatur dies eorum." Der hier in Betracht kommende erste Teil des Satzes ist trotz aller Varianten (cum nach annos, id est für idem, ut nomina für et n.) in keiner der Handschriften ganz in Ordnung. Aber ganz mit Unrecht schliesst de Rossi, p. 77 aus der Lesart eines Veronenser Codex: „sed post duos annos cum venissent id est sexto Idus Nov. etc. iussit b. Melchiades ut" etc. auf eine verloren gegangene Periode, welche die Ankunft der Leichen der Steinmetzen in Rom berichtete. Das venissent ist nach dem ganzen Zusammenhang einfach verderbt aus evenisset. Der Sinn der Worte ist ursprünglich offenbar der, den auch Ado (c. 870) wiedergiebt: Die römischen Soldaten starben VI. Id. Nov. am selben Tag wie die pannonischen Steinmetzen, aber zwei Jahre nach diesen, und auf Grund dieses Zusammentreffens befahl Melchiades, dass die römischen Martyrer unter dem Namen (sub nomina) der pannonischen gefeiert werden sollen, weil ihre eigenen Namen gar nicht aufgetrieben werden konnten.

In welche Zeit setzen sich darnach die Martyrien? Der chronologischen Anhaltspunkte haben wir nun verschiedene, die eine Übereinstimmung wünschen lassen. Zunächst haben wir Anhalt an der Erwähnung des Bischof Cyrill von Antiochien, der schon drei Jahre verbannt gewesen und auf die Kunde vom Ausgang der Steinmetzen hin gestorben sein soll. Da Eusebius dessen Nachfolger Tyrannus 302 ansetzt, so liegt es bei der kleinen Differenz nahe, die Verbannung des Cyrill in Verbindung zu denken mit den Edikten, die im Februar 303 die Diocletianische Christenverfolgung eröffneten. Von da drei Jahre und etwas darüber weiter gerechnet, ergiebt sich das Jahr 306 freilich so einfach, dass es gar nicht zu verwundern ist, wie schon verschiedene „unabhängig von einander" darin überein gekommen sind. Aber einerseits war Diocletian Ausgangs 306 nicht mehr Kaiser, und wenn er auch noch „Altkaiser" war, so zog er doch Ausgangs 307 nicht mehr in Rom ein; und anderseits war, jene zwei Jahre nachher, 308 Melchiades noch nicht Bischof von Rom (geschichtlich erst seit 311), um mit dem heil. Sebastian vereint die römischen Martyrerleiber zu bergen. Diese der Annahme des Jahres 306 folgenden Schwierigkeiten hat man durch-

hauen wollen, indem man das römische Martyrium ohne Rücksicht auf den angegebenen Zusammenhang mit dem andern zu datieren versuchte. Büdinger (a. a. O., S. 367 ff.) dachte an die Zeit des Claudius II., unter dessen Regierung auch nach anderen Nachrichten christliche Soldaten umgebracht wurden, und auf den auch die Erbauung eines Tempels des Asclepius in den Trajansthermen besser passe als auf den Erbauer der Diocletiansthermen. Allein der Tempel in den Trajansthermen wird ja darum erst von Diocletian in aller Eile neu gebaut, um offenbar das vorher in Pannonien angefertigte Bild des Asclepius aus proconnissischem Marmor gleich anzubringen; sonst konnte er einfach dasein. Auch de Rossi (S. 73) meint, dass das Martyrium der römischen Soldaten nicht, wie die Akten sagen, später sondern früher als das andere erfolgt sei. Er schliesst dies aus der Erwähnung des heil. Sebastian, der nach der Tradition unter Bischof Gajus c. 288 gestorben. Zugleich will er aber auch der Zeitangabe der Akten, dass Diocletian c. 1 Jahr nach dem Tod der Pannonier in Rom eingezogen sei, gerecht werden, wie folgt (S. 72): „Genau 307 brach Galerius mit dem Heer auf, ohne indes nach Rom gelangen zu können; die Akten nennen zwar immer Diocletian, aber wenn wir statt seines Namens den des Galerius setzten und statt ingressus est Romam vielmehr profectus est Romam schrieben, so würde alles im ersten, pannonischen Teil mit der sichern Angabe der Geschichte stimmen. Diese von der Chronologie und Geschichte verlangte Emendation ist nicht Willkür noch ohne Beispiel und kritische Berechtigung“, heisst es zwar noch; aber was soll das ganze Manöver? Die betreffende chronologische Angabe soll ja doch auf das römische Martyrium überleiten, rührt also wohl von demselben Autor her, der dieses anfügte, hängt darum mit den übrigen Angaben enge zusammen. Dabei kann uns aber der heil. Sebastian zur Zeitbestimmung wenig helfen. Die Legende verlegt zwar seine Wirksamkeit und seinen Tod unter Bischof Gajus, der 284—296 regierte; aber sie setzt dabei einmal eine dauernde Anwesenheit des Diocletian in Rom voraus: die hat der Gewährsmann Tillemont rein dieser Legende zuliebe für den Zeitraum angenommen und zwar für das Jahr 288 darum, weil sich für dieses nicht so bestimmt wie bei den andern das Alibi nachweisen lässt. Und sodann setzt sie schon die allgemeine Diocletianische Christenverfolgung voraus, die erst 303 ausbrach. Darum ist aus der Erwähnung des heil. Sebastian nichts zu folgern. Mehr Beachtung verdient die Erwähnung des Bischofs Melchiades; aber in seiner geschichtlichen Zeit 311—314 gab es in Rom solche Martyrien nicht mehr!

So werden wir also wieder an Cyrill zurückgewiesen, ob er

uns nicht doch noch, auf eine andere Weise helfen könne. Wer verbürgt uns denn, dass derselbe erst 303 infolge der allgemeinen Edikte nach Pannonien verbannt worden und hier noch bis 306 gelebt habe? Da Euseb den Anfang seines Nachfolgers vielmehr schon 302 vor Ausbruch der allgemeinen Verfolgung giebt und dazu von Martyrium und Verbannung des Cyrill gänzlich schweigt, so darf man daraus (mit Gutschmid, Theol. Litteraturblatt 1880, S. 83) schliessen, dass dieser gar nicht infolge der Diocletianischen Edikte 303, sondern früher bei einer andern Gelegenheit und aus einem andern, besondern Grunde zu den Bergwerken verurteilt worden. Passt doch sogar die Art, wie Diocletian in der Passio die Angeschuldigten behandelt, ihren Christglauben an sich nicht sträflich findet, sondern wegen des Nutzens sogar lobenswert (c. 5), eher in die Zeit vor der Ächtung des Christennamens. Jedenfalls aber konnte wenigstens unser Autor das Datum bei Euseb so auffassen, dass Cyrill 302 gestorben sei. In der Tat, so hat er es aufgefasst. Schlagen wir nun selbst seinen geschichtlichen Leitfaden, die Chronik des Euseb oder vielmehr ihre lateinische Bearbeitung bei Hieronymus, auf: so bietet sie uns folgende Daten (ed. Schöne, Berlin 1866):

	2317 Abr. 16 Dioclet. = 300	Vetarius magister militiae Christianos milites persequitur, paulatim ex illo tempore persecutione adversus nos incipiente.
	2319 Abr. 18 Dioclet. = 302	u. Z. Antiochiae XVIII. episc. constituitur Tyrannus.
1. persecut.	2320 Abr. 19 Dioclet. = 303	Diocletianus insigni pompa triumphavit in Roma.
2. persecut.	2321 Abr. 20 Dioclet. = 304	Romae XXVIII. episc. constituitur Eusebius, *menses VII*, post quem ecclesiam tenet *Melchiades*.

Setzt der Autor den gleich nach dem Martyrium der Steinmetzen erfolgten Tod des Cyrill auf 302, so stellt sich das Martyrium auf VI. Id. Nov., den 8. November 302. Nun trifft es ja auffallend zu, dass Diocletian im folgenden Jahr wirklich, und zwar in festlichem Triumph in Rom einzieht, um die Vicennalien zu feiern. Noch mehr; es trifft nicht bloss das Jahr zu, sondern selbst der Tag, nämlich so: Die Steinmetzen starben am 8. November; 42 Tage nachher birgt Nicodemus die Leichen,

und elf Monate später zieht Diocletian in Rom ein [1]. Legen wir 42 Tage und 11 Monate, also 1 Jahr und 12 Tage, zum 8. November 302, so weist dies den Einzug des Diocletian auf den 20. November 303, an welchem Tage er, nach Lactanz de mortib. persec. c. 12, in der Tat den Einzug in Rom feierte! [2] Nach den Akten erteilt er hier alsbald den Befehl, einen Tempel des Asclepius in den Trajansthermen zu erbauen. Darnach sterben die vier Gefreiten gerade zwei Jahre nach den Steinmetzen, also am 8. November 304: zu einer Zeit, als — Eusebius mit seinen sieben Monaten bereits zu Ende und — Melchiades wirklich schon der Bischof war, zufolge dem mit andern Fehlern zusammenhängenden falschen Ansatz der Chronik [3].

---

1) Dass die 42 Tage und 11 Monate einen besondern Grund haben, fühlte Büdinger. Aber mit Unrecht wollte er S. 374 die Zahl der Tage daher leiten, dass eine Florentiner Handschrift des Usuard (ed. Sollier, p. 758) den dies natalis des Nicodemus auf den 20. Dezember, also gerade 42 Tage nach dem 8. November setzt. Zum Beweis, dass umgekehrt dieser dies natalis aus jener Zahl erschlossen ist, setze ich den späten Zusatz selbst her: Zum 20. Dezember: „Romae Nicodemus, qui sanctorum martyrum scilicet Claudii Nicostr. etc. de fluvio extracta corpora domi suae sepelivit, ut in gestis eorum legitur.“ Ebenso unrichtig meinte er, die 11 Monate bis zum Einzug des Diocletian seien gerade nötig gewesen um dort befehlen und Leute auf den gleichen 8. November hinrichten lassen zu können. Diese sollen ja nicht gerade ein, sondern zwei Jahre nach den andern hingerichtet sein. Erst nach seiner Ankunft in Rom lässt Diocletian bauen.

2) Lactanz sagt a. a. O. (nachdem er die Verfolgungsedikte im Februar und März erlassen): „Diocletianus perrexit statim Romam, ut illic vicennalium diem celebraret, qui erat futurus a. d. XII. Kal. Decembres. Quibus solemnibus celebratis cum libertatem populi Romani ferre non poterat, impatiens et aeger animi prorupit ex urbe impendentibus Kalendis Januariis, quibus illi nonus consulatus deferebatur. Tredecim dies tolerare non poterat, ut Romae potius quam Ravennae prodiret consul.“ — Ganz ohne Grund wollte Hunziker früher (a. a. O. II, S. 184 ff.) mit Vogel das Fest von XII. Kal. Dec. auf XII Kal. Jan. verlegen; aber er hat nachher (III, S. 12 f.) wohlgethan, diesen Versuch als irrig ausdrücklich zurückzunehmen. Das Fest begann am 20. November und dauerte nach römischem Brauch mehrere Tage, nicht bloss einen Tag, so dass Diocletian wieder eher fortgelaufen als gekommen wäre! Ähnlich wie er beeilte sich 50 Jahre später auch Constantius bei seinem Triumph über Magnentius, indem er auch schon am 30. Tage, nachdem er die Stadt betreten, sie wieder verliess (cf. Ammian. Marcell. XVI, 10). — Wie schon Tillemont gezeigt, wurde der lange aufgeschobene Triumph zusammen mit den Vicennalien gefeiert.

3) Über die Bischofslisten bei Eusebius, ihre Quellen und Fehler vgl. meine Abhandlungen in den Jahrbüchern für protestantische Theologie 1878, IV: 1879, III. IV; wogegen Lipsius in seinen „Neuen Studien zur Papstchronologie“, ebenda 1880, I. II mehr Eifer und Vorurteil als Erwägung und Umsicht ins Feld geführt, wie eine Revision der Verhandlungen nächstens zeigen wird.

Freilich wer konnte das wissen, und was liegt auch daran, das Diocletian schon nach 30 Tagen aus Rom weggegangen war: Kaiser war er doch noch, und als der bekannte Christenverfolger musste er ja in allen Akten selbst zugegen sein, wo es Märtyrer gab.

Damit sind die chronologischen Angaben der Akten alle erklärt und auch gewürdigt. Der Autor setzt also das Martyrium der Pannonier deutlich auf den 8. November des Jahres 302. Ob er damit das Jahr des Martyriums richtig bestimmt hat, liesse sich freilich noch fragen, wenn wir die Angaben seiner ältern Quelle wüssten. So aber bleiben wir für das geschichtliche Jahr zunächst an 302 gewiesen. Leider besitzen wir keine sichern Erlasse Diocletian's aus diesem Jahre, um seine Anwesenheit oder Abwesenheit in Pannonien konstatieren zu können. Dagegen erinnern Tillemont und Mommsen (Abhandlungen der Berliner Akademie 1860, S. 445) daran, dass Erlasse eben aus dem Jahr 302, wie auch 300 und 305, unter die vom Jahre 294 geraten sein können, indem bloss Constantio et Maximiano caess. coss. geschrieben, die Zahl der Konsulate aber weggelassen worden. Da nun unter den jetzt zu 294 gesetzten besonders viele Erlasse aus Sirmium, einige sogar vom Dezember, und auf der Reise von dort nach Nikomedien datiert sind, wir aber aus Lactanz de mort. c. 10 wissen, dass Diocletian im Winter 302 auf 303 nach Nikomedien zurückkehrte, so ist auch dieser Umstand für das Jahr 302 günstig.

Das Jahr 304 für die vier römischen Martyrer hat an der Erwähnung des Bischof Melchiades freilich keine Bestätigung. Wie es sonst damit steht, wollen wir nun näher erfahren durch Prüfung jener bischöflichen Verordnung, die etwas Merkwürdiges hat. Darnach sollen die römischen Martyrer unter dem Namen der Pannonier gefeiert werden, weil ihre eigenen Namen durchaus nicht aufgefunden werden konnten. Gleichwohl giebt aber die Passio deren Namen an. Doch dies erklärt sich daraus, dass intercurrentibus tamen annis cuidam sancto viro etiam nomina revelata sunt, wie Ado c. 870 berichtet. Wie spät diese Entdeckung geschah, werden wir bald sehen; hier genügt es zu konstatieren, dass erst infolge derselben später die Namen in den Handschriften der Passio ergänzt worden sind. In der Periode quatuor cornicularii — quorum nomina sunt haec: Severus, Severianus Carpotorus et Victorinus hi — compellebantur ad sacrificandum, giebt sich die Angabe der Namen auch stilistisch als Einschiebsel zu erkennen; und der Pariser Codex bietet sie noch nicht. Unser Autor gab also die Namen nicht selbst an. Eben weil diese Namen unbekannt waren, wurden die römischen Martyrer nach seiner Darstellung auf Verordnung des Bischof

Melchiades hin sub nomina der in Pannonien umgekommenen Claudius, Castorius etc. gefeiert. Nach der gewöhnlichen Auffassung heisst das bloss: „M. befahl ihre Gedächtnisfeier mit jener des Claudius und Genossen zu begehen.“ Aber wurden auch die Pannonier in Rom gefeiert, so verstand es sich ja ganz von selbst, dass die eine Gruppe wie die andere, die eine mit der andern am selben 8. November gefeiert wurde. Und wie könnte dies dadurch erklärt werden, dass sich die Namen der Römer durchaus nicht auffinden liessen! Nein, um so sonderbarer die Angabe ist, um so gewisser will sie etwas logisch erklären. Ihr Sinn ist offenbar der: Unsere ss. IV coronati haben zwar die Namen der Pannonier, aber ihren Leibern nach sind sie echte Römer. Nämlich sie werden mit den Namen der Pannonier bloss deshalb benannt, weil ihre eigentlichen Namen gar nicht mehr aufgetrieben werden konnten und dazu die andern am gleichen Tag Martyrer geworden waren. Diese Anordnung ist aber eine solche, dass sie sich von selbst als eine von dem Autor selbst erfundene Antwort giebt auf die Frage: wie erklärt es sich, das wir hier in Rom die Namen der Pannonier feiern? — Ja, wie erklärt sich das?

Die alte römische Kirche pflegte sonst noch nicht fremde Martyrer zu feiern. Das Verzeichnis der Chronik vom Jahr 354, welches die fraglichen Namen schon enthält, bietet nur zwei deutlich bezeichnete Ausnahmen, beide aus der mit Rom enge verbundenen afrikanischen Kirche, nämlich: Non. Martias: Perpetuae et Felicitatis, Africae, und XVIII. Kal. Oct. Cypriani, Africae mit dem Zusatz: Romae celebratur in Calisti. Schon Benndorf hat a. a. O., S. 342 bemerkt, dass die angegebenen 622 Steinmetzen schwerlich aus Pannonien gebürtig, sondern vielleicht aus Rom in jene Gegend versetzt waren. Diese Annahme genügt, die Verehrung der in Pannonien umgekommenen Martyrer in Rom zu erklären. Aber dann ist es auch möglich, dass ihre Reliquien nachher heimgeholt und an der via Labicana beigesetzt wurden, wie z. B. auch der von Diocletian in Nikomedien getötete Gorgonius (Euseb. H. e. VIII, 1. 6) bald nach Rom geholt und ebenfalls an der via Labicana beigesetzt wurde. Dass Nicodemus sie in seinem Hause bestattete (posuit), scheint ohnehin nur eine vorläufige Bergung zu sein, und zu solchen dienten gerade bleierne Särge, um die Leichen darin luftdicht zu verschliessen und später an den Ort ihrer dauernden Ruhe überführen zu können.

Aber unser Autor wusste nichts von einer Beisetzung der Pannonier an der via Labicana, und erklärte sich die Sache in seiner Weise so, dass hier vier Römer ruhten, die nur aus besonderer Veranlassung die pannonischen Namen tragen. Die

vier Römer ruhten also nach seiner Darstellung an der via Labicana nicht neben den Pannoniern, sondern unter deren Namen cum aliis sanctis; und in Rom feierte man so nicht zwei Gruppen Martyrer neben einander, sondern nur eine, angeblich unter den Namen der andern. Bei dieser Erklärung ergab unserem Autor wohl seine eigene Abstraktion die unbekannten vier römischen Martyrer und natürlich den 8. November für ihr Martyrium; dass es Soldaten, dann gewiss tüchtige Soldaten, wenigstens Gefreite gewesen, darauf brachte ihn wohl sein Nachschlagen in der Chronik, wo Euseb zu 300 Martyrien christlicher Soldaten erwähnt. Zum Ort ihres Martyriums liess er den Diocletian gleich einen Tempel des Asclepius bauen, um das von der pannonischen Legende gelieferte verhängnisvolle Götzenbild alsbald anzubringen; er liess dabei den Tempel in den Thermen des Trajan bauen, weil er davon wusste, dass Asclepius in der Gegend verehrt worden, wie eine dort aufgefundene Weiheinschrift (vgl. die Praeconias aeneas c. 9) bestätigt [1].

Dass er bei solcher Ergänzung und Erklärung auch die von ihm vorgefundene Legende überarbeitet habe, ist von vornherein wahrscheinlich. Da nun nach allem die ursprünglichen IV coronati nicht die vier Soldaten, sondern die Steinmetzen waren, so kommt er in den dringenden Verdacht, deren Zahl, zur Erhärtung seiner Erklärung, von vier auf fünf erhöht zu haben. In der Tat, die ältesten uns zu Gebot stehenden Zeugnisse kennen ihrer nur vier, den Simplicius kennen sie nicht.

Das erwähnte Verzeichnis aus dem Jahre 354 bietet zu

V. Idus Nov.: Clementis, Semproniani Claudi Nicostrati in comitatum.

Die zwei letzten Namen sind ganz dieselben wie in der Passio, und auch an der Identität des dritten, des Sempronianus mit Simpronianus (cod. Paris.), Symphronianus, Symphorianus kann kein Zweifel sein [2]. Auffallend ist nur Clemens an Stelle des Castorius. De Rossi erklärt ihn für einfaches Verderbnis. Dürfte man annehmen, dass Clemens schon so früh als Martyrer am 22. November gefeiert worden, so liesse sich denken, dass er sich aus der folgenden Zeile an Stelle des Castorius heraufgeschoben habe. Jedenfalls kann er die Identität der Gruppe mit den vier Pannoniern nicht in Frage stellen. Dass sie hier zum V. gegenüber VI. Idus Nov. sonst stehen, erklärt sich leicht durch einen kleinen Schreibfehler. Die zugefügte Bezeichnung

---

1) Cf. Corp. Inscript. Graec. III, No. 5974. Benndorf a. a. O., S. 354.

2) Über die verschiedenen Schreibweisen des Namens vgl. Petschenig, S. 7.

IN COMITATVM hielt Muratori [1] für einfaches Verderbnis aus IV CORONATVM, was nahe liegt. De Rossi dagegen nimmt es (p. 75) als Ortsbestimmung. In comitatu(m) heisst so viel als in sacro comitatu oder in comitatu principis [2]. „Da die Pannonier in Gegenwart des Kaisers umkamen, so kann in comitatum an sich den Ort des Martyriums bedeuten." Allein da das Feriale sonst nicht den Ort des Martyriums sondern den der Beisetzung angebe, die IV coronati aber nach späteren Angaben an der via Labicana verehrt wurden und sich daselbst ad duas lauros eine kaiserliche Pfalz befand, so nimmt de Rossi es für davon abgeleitete Ortsbezeichnung an der genannten Strasse. Er mag recht haben.

Wie die Chronik vom Jahr 354, so kennt auch noch die nächstfolgende Urkunde, die auf Papst Gelasius (492—496) zurückgehende Liturgie, nur vier, und zwar giebt sie zu

> VI. Idus Nov.: natale sanctorum quatuor coronatorum Costiani (l. Nicostrati) Claudi Castori Simproniani.

Auch noch einige Handschriften des Martyrol. Hieronym., dessen Grundstock nach de Rossi aus dem Ende des 6. Jahrhunderts stammt, geben zum selben Tag nur dieselben vier Namen.

Dass hier Simplicius nicht weggelassen ist, um die Übereinstimmung der Zahl mit der Bezeichnung IV coronati herzustellen, sondern dass er sonst nachträglich hinzugefügt worden ist, zur Zerstörung dieser Übereinstimmung, leuchtet von selbst ein, und ist in etwa noch aus unserer Passio selbst ersichtlich. Gleich am Anfang werden Claudius, Castorius, Symphorianus und Nicostratus als die in ihrer Kunst ausgezeichneten Steinmetzen hervorgehoben. Freilich versteht sich hier noch die Weglassung des Simplicius darum, weil er noch Heide ist und ihm deshalb noch alles misslingt. Aber obwohl er darauf als Mitgesell der Christen eingeführt wird und nach der Taufe ebenso gut und fein arbeitet wie diese, werden dennoch c. 4 die Porphyrwannen ohne ihn hergestellt per manus Claudii Symphoriani, Nicostrati et Castorii. Diese vier wurden dann von Diocletian reichlich belohnt und damit beehrt, dass neue Arbeiten am Porphyrberg vorgenommen werden sollten dictantibus Claudio Symphoriano

---

1) Liturg., Rom. vet. I, p. 43. (Venetiis 1748).

2) Vgl. de Rossi a. a. O. — So sagt auch (bei Ruinart, Acta sincera, p. 300) der Proconsul zum heil. Maximilianus, c. 2; in sacro comitatu dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani etc. Christiani sunt et militant. — In offenbarer Beziehung auf die Wendung lassen die Akten des heil. Sebastian (Acta ss. 20. Jan., p. 266) die Martyrer ad comitatum coeli, ad honorem incorruptibilem, ad amicitias imperatoris aeterni ziehen.

Nicostrato et Castorio. Wenn es nach glücklicher Lösung der Aufgabe dann aber heisst: „dixerunt ergo philosophi ad Claudium Symphorianum Nicostratum *atque* Castorium et *Simplicium*: vos quidem dono locupletati estis“ etc. — so erscheint hier Simplicius als fünfter so plötzlich und unmotiviert, als der Neid der Techniker auch gegen ihn. Auch die nachhinkende zweite Kopula spricht dafür, dass er den vierten nachträglich zugesellt worden. Freilich führt die Episode seiner Bekehrung in der jetzigen Gestalt der Akten dazu, den Bischof Cyrill von Antiochien aufzusuchen. Aber wenn seine nirgends sonst berichtete Verbannung nach Pannonien glaubwürdig ist, so lässt sich doch leicht voraussetzen, dass auch vor Einführung des Simplicius und der damit verbundenen Überarbeitung in der frühern Gestalt der Erzählung Gelegenheit gewesen, des Cyrill zu gedenken. Simplicius aber empfahl sich unserm Autor zum Genossen der vier Steinmetzen, weil er, oder einer dieses Namens, gleich wie jene von Diocletian in den Fluss (freilich den Tiber) geworfen worden war [1]. Demgemäss dass er diesen fünften selbst erst nachtrug, musste er am Schluss sagen, die vier römischen Martyrer seien von Anfang an gefeiert worden sub nomina ss. Claudii, Nicostrati, Symphoriani et Castorii. Der treffliche Pariser Codex hat diese Lesart (vgl. de Rossi, p. 70) richtig bewahrt, während in den anderen Handschriften dem neuen Zusammenhang entsprechend Simplicius nachher natürlicherweise auch in die Schlusswendung ergänzt wurde.

Nach allem Bisherigen stammt die Einfügung des Simplicius und damit verbundene Überarbeitung der ältern pannonischen Erzählung sowie die Anknüpfung der ersonnenen römischen Martyrien, also die ganze Passio in ihrer gegenwärtigen Gestalt aus der Zeit nach Gelasius † 496, erst aus dem 6. Jahrhundert. Um die Zeit hat wohl die Erbauung der den IV coronati geweihten Kirche auf dem Coelius neues Interesse für diese in Rom erregt und unsern Autor Rechenschaft geben lassen. Die Kirche hat zwar nach dem Papstbuch erst Papst Honorius 626—637 erbaut und geweiht; doch da der titulus IV coronatorum schon auf einer unter Gregor im Jahr 594 abgehaltenen Synode vorkommt, hier aber an letzter Stelle unterzeichnet ist, so wird ihre Gründung mit Bunsen [2] nicht viel früher als die

1) Vgl. über Simplicius die Mitteilungen de Rossi's im Bulletino crist. 1866, p. 43—45; 1869. p. 15 sqq. Auch die deutsche Roma Sotterranea (2. Ausg.), S. 526 ff., woselbst S. 548 noch ein anderer römischer Martyrer des Namens erwähnt wird.

2) Beschreibung der Stadt Rom III, 1. S. 503 ff.; vgl. Gregorovius, Geschichte der St. R. (1. Ausg.) II, S. 134.

Zeit Gregor's anzusetzen sein. Wenigstens kommt sie auf der Synode des Symmachus (499) noch nicht vor [1]. Bereits der treffliche Berner Codex fol. 127 b setzt die Kirche daselbst voraus, aber der IV. coronati noch ohne den Simplicius, indem er für das Ende des 6. Jahrhunderts bezeichnend sagt: „Id. Nov. Romae ad Celio monte Simproniani Claudii Castoris Nicostrati.“ Also allem Anschein nach um die Zeit des Gregor gestaltete der Autor die Passio so, wie sie, von den später entdeckten und ergänzten Namen der bisher unter dem Namen der Pannonier gefeierten angeblichen Römer abgesehen, jetzt vorliegt in den Handschriften, die nach Wattenbach's sachkundigem Urteil nicht über das 12. Jahrhundert hinaufreichen.

Der Erfolg seiner Bemühungen war fortan zunächst der, dass seine Leser ihm glaubten, die IV coronati trügen bloss die Namen der vier, nun vielmehr fünf Pannonier, während ihre eigentlichen Namen unbekannt seien. Aber diese nur wenigen bekannte Distinktion hatte, so lange jene unbekannten Namen unbekannt blieben, doch nur den praktischen Erfolg, dass man die IV coronati fortan mit den Namen der fünf Steinmetzen benannte. So ruft schon die nach Gregor genannte Liturgie (bei Muratori l. c., T. II, p. 127) am Jahrestag sanctorum quatuor coronatorum den Claudius Nicostratus Symphronianus Castorius et Simplicius an. Alsdann sagt die nach de Rossi's Beweis (R. S. I, p. 145) um 640 entstandene Epitome libri de locis ss. martyrum (ib. I, p. 178; Urlichs, Cod. top., p. 83sqq.) ausdrücklich, an der via Labicana ruhten die IV coronati id est Claudius Nicostratus Simpronianus Castorius Simplicius. Dieselben fünf giebt auch Beda († 735) als quatuor coronati. Und im ausdrücklichen Anschluss an Beda's Ergänzer Florus (um 830)

---

1) Im Jahre 1872 hat man zwar unter der Apsis der Kirche Fragmente mit den Buchstaben ART und der untern Hälfte von ASSI in Damasischen Schriftzügen gefunden, aber aus diesen Stückchen, die sich freilich leicht zu martyrium, martyres passi ergänzen, mit de Rossi S. 80sq. schliessen zu wollen, die Kirche habe schon zur Zeit des Damasus (366—385) bestanden, dazu gehört doch zu viel guter Wille und Phantasie. Hat man doch in derselben Kirche auch ein Stück einer andern Damasischen Inschrift gefunden, die den Martyrern Protus und Hyacinthus geweiht der so zuverlässige Autor des Itiner. Einsiedl. noch im 8. Jahrhundert an ihrem Ort vor der porta Pinciana sah und abschrieb (cfr. Urlichs, Cod. topograph., p. 67) von wo das Stück wahrscheinlich erst von Leo IV. selbst mit dem Haupte des Protus nach der Kirche gebracht wurde (vgl. Kraus, Roma Sotterr. II, S. 563). Dass jene zwei Fragmentchen nicht geschnitten, sondern gebrochen sind, versteht sich bei ihrer Kleinheit von selbst und beweist nicht, dass sie nicht ebenfalls wie so vieles andere einfach hierhin verschleppt worden sind.

besang noch 848 Wandelbert [1] von Prüm unter denselben fünf Namen die coronati.

Auch noch Papst Leo IV. (847—854) feierte die Schutzheiligen seiner Lieblingskirche unter denselben Namen. Denn das Papstbuch erzählt von ihm: „nec non fecit in ecclesia sanctorum martyrum IV coronatorum imagines de argento exauratas tres, unam quidem habentem vultum Salvatoris, et alias duas habentes vultus ss. Claudii et Nicostrati“. Diese repräsentieren ihm offenbar die Schutzheiligen, die IV coronati, die er mit Rücksicht auf die heilige Dreizahl, die Symmetrie und wohl auch seine Kasse nur in zwei Exemplaren in Silber giessen liess.

Aber eben der Eifer dieses Leo IV. für diese Kirche wurde die Veranlassung eines neuen Stadiums der Verwirrung in der Geschichte der IV coronati. Das Papstbuch erzählt von ihm: „ipse multa corpora sanctorum quae diu inculta jacebant summo studio summoque cordis affectu ad honorem omnipotentis Dei infra hujus almae urbis moenia congregavit. Nam et corpora sanctorum martyrum quatuor coronatorum solerti cura inquirens reperit, ohne Zweifel an der via Labicana. Dann heisst es weiter, er habe in der Kirche derselben corpora ss. martyrum Claudii Nicostrati Simproniani Castorii et Simplicii et quatuor fratrum Severi Severiana Carpofori et Victorini, Marii, Audifax Abbacum etc. etc. et multa corpora sanctorum quorum nomina Deo sunt cognita pariter sub sacro altari recondens collocavit.“ Diese alle wurden nach der Überführung selbstverständlich mit

1) Bei d'Achery, Spicilegium edit. nova (Paris 1723), tom. II, p. 39 sqq. 45: „Senas ornantes Idus merito atque cruore Claudi Castori Simplici Sympho iane et Nicostrate pari fulgetis luce coronae.“ — Über sein Verhältnis zu Florus sagt W. im Vorwort selbst: „Ope et subsidio praecipue usus sum sancti et nominatissimi Flori, Lugdunensis ecclesiae subdiaconi, qui ut . . . ita librorum authenticorum non mediocri veritate et copia cognoscitur abundare.“ — Darnach ist es nicht richtig, wenn Büdinger S. 362, 1 meint: „Florus corrigiert um 840: Romae Severi, Severiani Victorini Carpophori et aliorum quinque Claudii“ etc. Dass diese durch eine einzige Handschrift gebotene Lesart vielmehr eine Korrektur späteren Ursprungs ist, beweist Wandelbert und alle übrigen Handschriften, die einfach die Angabe des Beda wiedergeben, nur einige Daten ex gestis S. Sebastiani hinzufügen. Statt jener Korrektur bietet eine andere Handschrift den Zusatz: „Quatuor coronatorum nomina sunt haec: Severus, Severianus, Victorinus et Carpophorus; quorum dies natalis (!) per incuriam neglectus minime reperiri poterat: ideo statutum est, ut in eorum ecclesia horum quinque Sanctorum, qui in missa recitantur, natalis celebretur, ut cum istis eorum quoque memoria pariter fiat.“ Mit Recht bemerken die gewissenhaften Herausgeber (Acta ss. tom. II, Mart., p. XXIV) dazu: „sed haec mutila et confusa (sicut apparet) non audemus ex unius MS. fide attribuere Floro“. Aber sie hätten auch die Lesart jenes andern einzigen MS. nicht dem Florus selbst zuschreiben sollen!

den Schutzheiligen an der Spitze am 8. November gefeiert. So konnte bald die im vorangehenden Verzeichnis unmittelbar nach den bisherigen Namen der IV coronati folgende Vierzahl für die eigentlichen Namen der IV coronati angesehen werden [1]. Früher war diese Entdeckung nicht möglich, denn früher wurden diese weder am 8. November gefeiert, noch waren sie an der Via Labicana bestattet. Vielmehr bezeugt schon das Verzeichnis der Chronik vom Jahr 354:

> VI. Idus Augustas: Secundi (?) Carpoferi Victorini et Severiani Albano.

Und ebenda bezeugt dieselben noch am Ende des 6. Jahrhunderts der bekannte Berner Codex des Martyrol. Hieronym., mit der Angabe:

> VI. Idus Augustas: Romae via Appia miliario ab urbe XV. Sanctorum Secundini (?) Severiani Carpofori Victorini in Albano [2].

Darum erst nachdem sie von Leo IV. von Albano nach der Kirche der IV coronati übergeführt und fortan wie diese am 8. November gefeiert wurden, konnte es cuidam sancto viro offenbart werden, dass dieses die eigentlichen Namen der IV coronati seien. Diese Meinung erscheint uns schon ca. 25 Jahre nach der Überführung bei Anastasius (um 870), der in dem

---

1) Auf einem noch wohl erhaltenen, 1,94 Meter langen und 1,04 Meter hohen Stein in der Kirche der Quatuor Coronati, welcher früher die Vorderseite des Hochaltars bekleidete, findet sich die Inschrift: † Beatus Leo IIII. pariter sub hoc sacro altari recondens collocavit corpora ss. martyrum Claudii etc. etc. wörtlich wie im Papstbuch des Anastasius, c. 870. Die Stellung des pariter am Anfang der Inschrift, sowie das Fehlen der Bezeichnung IV coronati sind für de Rossi p. 80 gewichtige Indicien, dass die IV coronati unter den angegebenen Namen der fünf Pannonier so wenig als unter den vier ja aus Albano stammenden „Brüdern" enthalten seien, sondern dass sie eine dritte anonyme Gruppe gebildet, deren Auffindung und Beisetzung auf einer andern, besondern, unglücklicherweise verloren gegangenen Tafel berichtet gewesen sei. Aber er hat ganz übersehen, dass die Inschrift, wie auf demselben Stein nebenan in 23 Zeilen zu lesen ist, erst von Paschalis II. nach Wiederherstellung des Altars am 9. Juni 1111 gesetzt ist, und dann zwar Wort für Wort aus dem Papstbuch. Nur verlangte der Lapidarstil, das Prädikat pariter collocavit gleich nach dem Subjekt am Anfang zu geben, und nicht durch eine lange Reihe von Namen getrennt ganze 25 Zeilen nachher. Auch übersah er jene Angabe des Papstbuchs, welche deutlich beweist, dass Leo IV. selbst die IV coronati unter den Namen Claudius Castorius feierte, wie diese denn auch an der Spitze des ganzen Verzeichnisses stehen. Und dazu war es in der Kirche der IV coronati höchst überflüssig, sie noch ausdrücklich als IV coronati zu bezeichnen.

2) Cf. de Rossi, Bulletino crist. 1869, p. 70; Büdinger a. a. O., S. 360, Anm. 1.

Leben Leo IV. die Basilika zur Abwechslung auch einmal Basilia IV fratrum nennt. Um dieselbe Zeit giebt Ado von Vienne (859—874) die vier Albaner schon ausdrücklich für die IV coronati. — Wurden sie nun dafür angesehen, so war es natürlich, dass man ihr Grab fortan dahin verlegte, wo die IV coronati früher begraben lagen und gefeiert wurden, nämlich von der via Appia in Albano an die Via Labicana. Ebenso natürlich blieben nun auch die Pannonier da begraben. Waren früher hier die römischen Soldaten unter den Namen der Pannonier cum aliis sanctis begraben, so werden fortan hier Severus Severianus Carpophorus et Victorinus juxta corpora ss. martyrum Claudii, Nicostrati, Symphoriani Castorii et Simplicii begraben! Eine Neuerung, die Ado ebenfalls schon bietet.

Das wäre nun alles ganz klar und gewürdigt, wenn dieser Ado mit seinen Neuigkeiten uns nicht noch zu schaffen machte durch das Vorwort seines Martyrologiums. Er berichtet da: „Huic operi ut dies martyrum verissime notarentur, qui satis confusi in calendis inveniri solent, adjuvit venerabile et perantiquum martyrologium ab urbe Roma Aquilejam cuidam sancto episcopo a pontifice Romano directum et mihi postmodum a quodam religioso fratre aliquot diebus praestitum." Dies „uralte" Martyrologium hat Ado nach seiner weitern Angabe sorgfältig abgeschrieben und an die Spitze seines eigenen Werks gestellt. Leider haben es aber die Abschreiber für überflüssig geachtet, dies „martyrologium Romanum parvum" vor dem ausführlichern des Ado selbst zu wiederholen. Doch hat Rosweyd (1613) solch ein kleines Martyrologium in einer Kölner Handschrift gefunden und herausgegeben [1]; um es aber für das alte römische halten zu können, erklärte er einiges, das sich bei Ado selbst nicht wiederfindet, für spätere Zutaten. Aber Ado hat ja nicht bloss die Daten des kleinen Martyrologiums aufgenommen und ausgeführt, sondern nach seiner eigenen Angabe haben ihm collecti undecunque passionum codices vorgelegen und gewiss auch allerhand Neues geboten, das in jenem kurzen Leitfaden noch nicht verzeichnet war. Darum, wenn das fragliche Martyrologium sogar anderweite Ergänzungen verrät, so darf man doch fast mit Gewissheit annehmen, dass es zunächst aus Ado selbst vervollständigt worden zum Zweck einer vollständigen Inhaltsangabe desselben. Nun giebt das kleine Martyrologium zum 8. November:

Romae, martyrum Claudii, Nicostrati, Symphroniani, Castorii, Simplicii, artificum insignissimorum.

---

1) Zuerst als Zugabe zu dem von Baronius besorgten Martyrologium Romanum ed. Antwerpiae 1613, nachher von Georgius vor seiner Ausgabe des Ado wiederholt.

Et ipso die IV Coronatorum Severi, Severiani, Carpophori, Victorini; quorum festivitatem statuit Melchiades papa sub nominibus quinque martyrum celebrari: quia nomina eorum non reperiebantur; sed intercurrentibus annis cuidam sancto viro revelata sunt.

Zwar konnte schon ein altes Martyrologium von der Zeit ca. Gregor's an (vgl. S. 479) die IV coronati im Sinn jenes Überarbeiters von den Steinmetzen Claudius, Nicostratus etc. unterscheiden und jene schlaue Anordnung des Melchiades vorgeben; aber die endliche Entdeckung ihrer „eigentlichen" Namen Severus Severianus etc. konnte es durchaus noch nicht berichten, wenn es älter war als die erst von Leo IV. (847—854) vorgenommene Übersiedelung, welche die Voraussetzung jener Entdeckung bildet. Darnach läge es am nächsten, in den eine spätere Zeit verratenden Worten des Martyrologiums eine aus Ado selbst hergenommene spätere Ergänzung zu sehen. Dem steht nur im Wege, dass sich die Angabe auch in der Handschrift findet, welche die Stiftsbibliothek in St. Gallen (unter Nr. 454) besitzt [1], und die nach dem Urteil de Rossi's (R. S. II, p. XXIX) bis zur Zeit Ado's selbst hinaufreicht. So bleibt noch übrig, sie dem Ado selbst beizumessen, oder seinem willfährigen Mönch, so dass dieser religiosus frater identisch sein könnte mit dem cuidam sancto viro, dem die Namen offenbar wurden. Dabei ist aber noch Folgendes zu beachten. Schon Valesius hat in einer eigenen Abhandlung (abgedruckt hinter seiner Ausgabe des Euseb) nachgewiesen, dass das angeblich von einem römischen Pontifex nach Aquileja geschickte Martyrologium zum guten Teil aus der Kirchengeschichte des Rufin von Aquileja gedankenlos genug ausgezogen ist. Daraus folgt die Alternative: entweder ist der altrömische Ursprung des kleinen Martyrologiums eine Erfindung des Ado, oder aber — was Valesius mit Recht bevorzugt — der gefällige Mönch hat ihm darüber etwas vorgemacht, um für seine Gefälligkeit desto reichlicher belohnt zu werden.

Im übrigen wird die Entstellung der Legende noch illustriert durch eine andere, die neben ihr herläuft, und die wir auch noch berühren müssen.

Wie wir gesehen, waren die IV coronati nach der ursprünglichen Darstellung der Legende vier in Pannonien umgekommene Steinmetzen. Ihre Feier in Rom veranlasste den Überarbeiter zu der Erklärung, dass es eigentlich in Rom umgekommene rö-

---

1) Die Handschrift bietet übrigens zu sub nominibus V die alte Glosse: t $\overset{r}{\text{IIII}}$.

mische Martyrer seien, die nur aus einem besondern Grunde die Namen der Steinmetzen erhalten. Diese Distinction war freilich für die praktische Verehrung der Martyrer überflüssig. Wer mit der Legende nicht näher bekannt war, nicht wusste, dass Claudius und seine Genossen in Pannonien umgekommen, für den waren sie selbstverständlich römische Martyrer; und wer einmal gehört, dass sie von Diocletian ersäuft worden, der dachte natürlich an den Tiber oder an das nahe Meer.

So hat die weit ausgesponnene Sebastianslegende [1] unsere Heiligen an den Tiber versetzt, indem sie dieselben wie so viele andere Namen aus verschiedenen Zeiten in ihren Bereich zog und verwertete. Wie in so manchen Akten die heidnischen Beamten, die als solche mit den Martyrern in Berührung kamen, von diesen bekehrt werden und sich mit ihrem ganzen Hause taufen lassen, so hat auch jene Legende die Rollen verteilt. Als Kanzleirat (primiscrinius) des Stadtpräfekten lässt Nicostratus die Martyrer Marcus und Marcellianus, Söhne des Tranquillinus, in sein Haus bringen, wo nicht bloss sein Weib, Namens Zoë, sondern auch sein Bruder Castorius sich einfindet. Claudius kommt hinzu als Gerichtsbeamter (commentariensis) [2] mit dem Victorinus als seinem Bruder, dem Symphorianus als seinem Sohn, sowie der heil. Symphorosa (wie die Mutter der von Hadrian geschlachteten sieben Brüder hiess), seinem Weib. Nachdem diese und viele andere gelegentlich eines Besuchs vom heil. Sebastian bekehrt und nachher von Bischof Gajus getauft sind, werden unsere fünf zusammengehörigen [3] Bekannten gleich zu Subdiakonen geweiht

---

1) Acta Sanctorum, T. II, Januar (20), p. 264 sqq.

2) Ebenfalls commentariensis war ein Maximus, der erst Christen vor seinem Tribunal zum Tode verurteilt, dann durch sie bekehrt von Valerian in den Tiber geworfen wurde; vgl. Baronius zum 19. November, de Rossi R. S. II, p. 180 sqq.

3) Dass die Sebastianslegende den Simplicius auslässt, ist bemerkenswert; sie hat den von jenem Überarbeiter zugefügten Neuling nicht anerkannt und giebt statt dessen als fünften einen andern, einen Victorinus. Den Namen hat der Verfasser allerdings aus der Gruppe der Albaner gegriffen, aber das setzt noch nicht voraus, dass diese schon für die IV coronati in Anspruch genommen und mit der andern Gruppe bereits so eigentümlich auf einem Tag zusammen gestanden habe. Dass Victorinus und seine Genossen vielmehr noch zum 8. August in Albano gestanden, lässt sich sogar noch direkt beweisen, an der Hand der Chronik vom Jahr 354. Der Autor leitet die Martyrien ein mit der Feier von Peter und Paul, am 29. Juni. Demnach suchte er seine Namen in der nächstfolgenden Zeit. Die depositiones martyrum der genannten Chronik geben unmittelbar darauf zu VI. Id. Jul. die Namen der sieben Söhne der Felicitas, die nach der Tradition unter der Regierung eines Antoninus getötet worden. Von diesen wählte er sich gleich zwei aus, Felix und Vitalis. Dann folgen zu III. Kal. Aug.

um darauf, während sie Gebeine von Heiligen am Tiberstrande suchen, von den Verfolgern ergriffen und vor den Richter geführt zu werden. Immensis igitur arctati ponderibus pelagi fluctibus dati sunt et in loco mundo inter aquas coronam martyrii celebrarunt, lautet die Schlusswendung, die sogar auf die Bezeichnung der „coronati" anspielt, nicht bloss ihre Todesart wiederspiegelt.

Darnach nahm Florus ausdrücklich aus den Sebastiansakten die Notizen, welche er den von Beda zum 8. November gegebenen IV coronati: Claudius, Nicostratus Symphorianus Castorius et Simplicius beigefügt hat. Dagegen das „kleine römische Martyrologium" giebt diese Namen nicht bloss zum 8. November, sondern bemerkt auch zum 7. Juli: Romae martyris Nicostrati primiscrinii, Claudii, Castorii, Victorini, Symphroniani.

Woher die Namen zum 7. Juli? Die Sebastiansakten geben nur die Namen, nicht den Tag. Derselbe erklärt sich aber aus ihren Kombinationen. Nämlich die Zoë lassen sie am Jahresfest der Apostel (am 29. Juni) vor der Konfession des Petrus betend festgenommen und nach Verlauf von sechs Tagen getötet und dann in den Tiber geworfen werden. Das ergab also zum 5. Juli: Romae natale Zoae, uxoris Nicostrati. Alsdann eilt Tranquillinus Apostolorum natalitii octavo die an die Konfession des Paulus, um dort festgenommen, gleich getötet und in den Tiber geworfen zu werden. Der Tag seines Martyriums wurde also der 6. Juli. Item Nicostratus et Claudius una cum Castorio et Victorino et Symphoriano dum corpora sanctorum per ora

---

Abdos et Semnes: orientalische Namen, die nicht brauchbar waren. Dann kommt aber nach einander:

VIII. Idus Aug. Xysti in Calisti,
et in Praetextati Agapiti et *Felicissimi*,
VI. Idus Aug. Secundi Carpoferi *Victorini* et Severiani Albano.
et Ostense VII ballistaria:
Cyriaci Largi *Crescentiani* Memmiae etc.

Der Autor holte hier aus drei auf einander folgenden Zeilen je einen, und zwar den dritten Namen: Felicissimus († 258), Victorinus und Crescentianus. Ausserdem ist sein Justus vielleicht nur Emendation aus Sustus, einer gewöhnlichen Entstellung des Xystus. Von seinen weiteren Namen findet sich Ariston gleich nach den IV coronati, zu Idus Decem., während Eutychianus und Urbanus wohl die bekannten römischen Bischöfe sind. — Übrigens ist noch zu beachten, dass Victorinus noch nicht c. XI, 35 unter den Täuflingen genannt wird, sondern erst zuletzt c. XIX, 68 auftritt, wo es zum Martyrium geht. Ebenso wenig ist Symphorianus früher genannt; statt seiner sind dort vielmehr Felix und Felicissimus als Söhne des Claudius aufgeführt. — Die umfangreiche Sebastianslegende ist offenbar von verschiedenen Händen überarbeitet und erweitert worden; in ihrer gegenwärtigen Gestalt stammt sie frühestens aus dem 6. bis 9. Jahrhundert.

Tiberina requirerent, a persecutoribus tenti sunt et ad urbis praefectum perducti, heisst es unmittelbar darauf. Indem nun der kleine Martyrolog, der nach de Rossi's Beweis (R. S. II, p. XXX) willkürlich aus allen trüben Quellen schöpfte, die Identität der Martyrer mit denen des 8. November verkannte und für eine neue Gruppe ein neues Datum suchte, schloss er nach dem Vorgang der Zoë am 5., des Tranquillinus am 6. Juli, dass Claudius primiscrinius und Genossen am nächstfolgenden Tag ergriffen und ins Meer geworfen worden. Also setzte er sie zum 7. Juli, wobei er ihnen in der Eile zehn Tage Haft erliess, wie schon Bollandus gemerkt hat.

Wie das kleine Martyrologium, so giebt auch Ado die Namen sowohl zum 8. November als zum 7. Juli, indem er hier die Legende vollständiger auszieht. Sein Schüler Notker (Canisius lectt. ant. ed. 1725, II, p. 150) folgt ihm hierin, aber noch um 894 mit so interessanter Erklärung, dass wir sie gleich zusammenstellen mit einer Glosse, welche cod. S. Gall. zum Text des Ado bietet [1]:

Notker: Non. Jul.

Romae passio beatorum martyrum Nicostrati primiscrinii, Claudii commentariensis, Castorii sive Castuli, Victorini, Symphoriani vel sicut in libro sacramentorum continetur Semproniani. Quorum natalem sexta die Iduum Novembris eatenus nos celebrasse credidimus, donec venerabilis pater Ado alios et alios pro eis nobis honorandos insinuaret; de quibus in suo loco vita comite commodius disseretur.

Cod. S. Gall. No. 454, p. 176.

Zu Ado: Romae natl. beatorum martyrum Nicostrati primiscrinii, Claudii commentariensis, Castorii, Victorini, Symphoriani etc.

Die Glosse:

Hos putamus quatuor esse coronatos, quorum natalicia VI. Id. Novb. celebrantur, nisi quod in libro sacramentorum pro Victorino Simplicius et pro Symphoriano Sempronianus invenitur. Sed de illis in consequentibus ratio reddetur.

Die offenbare Verwandtschaft zwischen der Glosse zum Text des Ado und der Erklärung in Notker's Martyrologium wird man für sehr enge ansehen müssen, wenn man bedenkt, dass jener Codex in die Zeit Notker's hinaufreicht, und dieser eben in S. Gallen schrieb, wie denn auch seine Arbeit aus einer S. Gallener

---

1) Die Angaben über diesen Codex S. Gall. No. 454 verdanke ich der Güte des Herrn Bibliothekar Idtensohn in S. Gallen, welcher mir wiederholt in freundlichster Weise Auskunft erteilt hat. Nach seiner Mitteilung scheint diese Glosse nicht bloss aus derselben Zeit, sondern auch von der gleichen Hand zu sein, wie die oben S. 483 Anm. angeführte.

Handschrift ediert ist. Mag nun die Glosse von Notker selbst herrühren oder von ihm abhängig sein: jedenfalls verdeutlicht sie uns seine Bemerkung zum 7. Juli und lässt desto sicherer schliessen, was er in der angekündigten Note zum 8. November — die wie die beiden letzten Monate überhaupt entweder gar nicht mehr zustande kam oder verloren gegangen ist — sagen wollte. Er sieht nicht allein, dass die zum 7. Juli gestellten Heiligen dieselben sind, die zum 8. November gehören, sondern bezeugt auch, dass die IV coronati bisher Nicostratus, Claudius etc. geheissen, bis erst Ado pro eis alios et alios, nämlich Severus, Severianus etc. aufgebracht habe. Letztere vier hatte also Notker noch in keinem ältern Martyrologium zum 8. November gesetzt und für die coronati ausgegeben gefunden. Dadurch bestätigt er das, was oben zur Würdigung der Angabe des sogen. kleinen römischen Martyrologiums und Ado's gesagt wurde: dass die so lange an der Appischen Strasse in Albano begrabenen Martyrer erst nach ihrer von Papst Leo IV. (847 bis 854) angeordneten Überführung in die Kirche der IV coronati mit diesen zusammen am 8. November gefeiert und darnach für die „unter den Namen" der Pannonier am 8. November gefeierten, vordem an der Via Labicana begrabenen IV coronati selbst angesehen und ausgegeben worden sind.

2.

Ein Beghardenprozess in Eichstädt vom Jahre 1381.

Von

Dr. Herm. Haupt.

Es ist eine eigentümliche Erscheinung, dass während der gewaltigen religiösen Bewegungen, die vom 12. bis zum 16. Jahrhundert Deutschland durchbebten, fast durchweg der Süden der Mittelpunkt der gegen die katholische Hierarchie und Glaubenslehre sich richtenden Opposition gewesen ist. Neben den für kirchliche Neuerungen so sehr empfänglichen Städten des Ober- und Mittelrheins — wir nennen nur Basel und Strassburg — ist es besonders Schwaben, Bayern und Österreich, dessen Bevölkerung die religiösen Reformideen jener Zeit von der gemässigtesten bis zur radikalsten Form mit Leidenschaft ergriffen

und mit geradezu unglaublicher Zähigkeit festgehalten hat. So sehen wir, wie im 13. Jahrhundert die seit dem 9. Jahrhundert in den slavischen Donauländern einheimischen Katharer fast in allen bedeutenderen Ortschaften des Bistums Passau, das damals die beiden österreichischen Erzherzogtümer umfasste, Gemeinden gegründet haben, so dass im Jahre 1315 die Zahl der Anhänger der Sekte in Österreich auf 80000 angegeben wird[1]. Kaum aber waren die Katharer, sei es durch die energischen Massregeln der Inquisition, sei es durch die auf den ersten ihren geheimnisvollen Lehren entgegengebrachten Enthusiasmus gefolgte Entnüchterung der Massen etwas in den Hintergrund getreten, so hatten schon die Prediger der Waldenser die Alpen überstiegen und in kurzer Frist fast den ganzen Süden Deutschlands für den Glauben der „Armen von Lyon" gewonnen. Zu Ende des 14. Jahrhunderts sind die Anhänger der waldensischen Sekte in Österreich, namentlich unter der Landbevölkerung, so zahlreich geworden, dass der um 1390 für das Bistum Passau eingesetzte Inquisitor, der Cölestiner Petrus, sich seines Lebens nicht mehr sicher fühlt und mit dringenden Worten die Hilfe der weltlichen Macht gegen die mit Mord und Brandstiftung drohenden Ketzer anruft. Ganz ähnlich waren die Verhältnisse in dem benachbarten Bistum Regensburg, wo die gleichzeitig aus Ungarn und Italien eingedrungenen Katharer schon seit der Mitte des 13. Jahrhunderts festen Fuss gefasst hatten[2]. Auch in Baiern treten aber die Katharer schon bald vor der Sekte der Waldenser zurück, deren Spuren wir noch im Jahre 1384 in der Regensburger Diöcese wiederfinden[3]. Zu Ende des 14. Jahrhunderts endlich taucht im Bayerischen eine dritte Sekte auf, die Brüder vom freien Geiste, meist missbräuchlich Begharden genannt, die seit dem Erscheinen der sogen. Clementinen die besondere Aufmerksamkeit der Inquisition auf sich gezogen haben. Fast zu derselben Zeit, in der auf einer Regensburger Diöcesansynode den Hauptsätzen jener häretischen Mystiker entgegengetreten und zu ihrer Verfolgung nachdrücklich aufgefordert wird[4], begegnet uns ihre Sekte auch in dem auf der

1) Vgl. Friess, Patarener, Begharden und Waldenser in Österreich während des Mittelalters. Österreichische Vierteljahrschr. f. kath. Theol., Jahrg. 11 (1872), S. 209—272.

2) Fasti Corbeienses Henrici Monachi bei Harenberg, Monum. hist. adh. inedita I, 72. 77.

3) Vgl. Preger, Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier. Abhandlungen der historischen Klasse der königl. bayer. Akademie der Wissenschaft, Bd. XIV. 1879, Abtheil. 2, S. 181—235. — Gemeiner, Regensburgische Chronik. Bd. II. S. 209 Anm.

4) Synodus Ratisponensis anno 1377 celebrata tit. XXXI de hereticis in Monumenta Boica, vol. XV, S. 612: „ad nostrum devenit au-

Grenze von Baiern und Franken liegenden Bistum Eichstädt, wo sie allerdings wie nicht leicht anderswo den Boden für ihre religiösen Neuerungen vorbereitet fand. Im Jahre 1238 hatte dort der Zwist zwischen dem Bischof und der Bürgerschaft seiner Hauptstadt zu solcher Erbitterung geführt, dass der erstere sich zur Flucht genötigt sah. Zwar schleuderte er gegen die Empörer das Interdikt; doch anstatt dadurch ihren Trotz zu beugen, sah er sich ein volles Jahr von seiner Residenz ausgeschlossen, die nunmehr der Schauplatz der keckaten Auschreitungen wurde: die Bürger wählten aus ihrer Mitte einen Bischof und andere Laien zu Mitgliedern des Domkapitels, die unter Nichtachtung des Interdiktes sämtliche gottesdienstliche Handlungen verrichteten. Die Domsakristei wurde erbrochen und ihre Schätze geplündert [1]. — Ein halbes Jahrhundert später sah sich der Bischof Reymboto (1279—1297) zu lauten Klagen über die unter den Beguinen und Begharden seines Bistums herrschende sittliche Verwilderung veranlasst, die er mit den schärfsten Massregeln zu bekämpfen versucht hat [2]. Der Bischof Friedrich IV. (1383—1415) endlich bestand den ersten Kampf gegen die von Nürnberg aus in die Diöcese eingedrungenen Waldenser; ein Teil der von der Inquisition aufgespürten Ketzer kam mit der Strafe der Aufheftung von Busskreuzen davon, andere bestiegen den Scheiterhaufen [3]. Es wäre zu verwundern, wenn in dem durch so mannigfache kirchenfeindliche Elemente durchsetzten Bistum Eichstädt nicht auch die Sekte vom freien Geiste damals Eingang gefunden hätte, zumal wir dort fünfzig Jahre später neben dem nüchtern-praktischen Waldensertum auch den radikalen Pantheismus der Brüder vom freien Geiste in der Opposition gegen die katholische Glaubenslehre finden.

Durch das in einer Handschrift der Bibliothek von Pommersfelden enthaltene Aktenstück, dessen Inhalt wir im Nachfolgenden mitteilen, sind wir indessen in den Stand gesetzt, jene Vermutung zur Gewissheit zu erheben und zugleich die ziemlich

---

ditum nonnullos errores ab ipsis fore promulgatos, primo videlicet, quod homo in vita presenti talem perfeccionis gradum possit acquirere, ut reddatur impeccabilis et quod amplius in gracia proficere non possit. Secundo quod ieiunare non oportet hominem vel horare, postquam talem perfeccionis gradum acquisierit. dicunt, quod qui sunt in spiritu libertatis, non sint subjecti et plura similia et majora."

1) Chronicon Erfordense bei Schannat, Vindemiae literariae, T. I, S. 99. J. H. v. Falckenstein, Antiquitates Nordgavienses, T. I, p. 149.

2) Chmel, Die Handschriften der Wiener Bibliothek, Bd. II, S. 349.

3) Strauss, Viri scriptis, eruditione ac pietate insignes, quos Eichstadium vel genuit vel aluit (Eichstädt 1799), S. 128.

geringe Zahl der über die Glaubenssätze der Sekte vom freien Geiste vorliegenden authentischen Nachrichten um ein nicht unwichtiges Zeugnis zu vermehren.

Demzufolge war am 26. Januar 1381 unter dem Vorsitze des für die Diöcese Eichstädt bestellten Inquisitors, des Domherrn Eberhard von Freyenhausen, ein Inquisitionsgericht zusammengetreten, um in der Sache des der Ketzerei angeklagten Laien Konrad Kannler ein Urteil zu fällen. Das mit dem Angeklagten angestellte Verhör, sowie der Verlauf des mehrere Wochen in Anspruch nehmenden Prozesses wird in der dem 15. Jahrhundert angehörenden Handschrift (Nr. 2708 f. 69—71) in ziemlich summarischer Weise mitgeteilt, so jedoch, dass wir über die wichtigsten Glaubenssätze des Häretikers vollkommen genügenden Aufschluss erhalten.

Auf die erste von dem Inquisitor an Kannler gerichtete Frage, ob er zu den „freien Geistern" gehöre, antwortet er bejahend und stellt sodann den Begriff der Freiheit des Geistes dahin fest, dass sie in der Abwesenheit jeder Gewissensmahnung und der Unmöglichkeit zu sündigen bestehe. Im Folgenden wird von den Inquisitoren die von Papst Klemens V. im Jahre 1311 gegen die Begharden erlassene Bulle [1] in der Weise dem Verhöre zugrunde gelegt, dass sie den Angeklagten über seine Stellung zu den der Sekte vom freien Geiste dort zur Last gelegten Irrtümern befragen. Weit entfernt, sich reinwaschen zu wollen, giebt Kannler in seinen Antworten sich als gläubigen, ja als fanatischen Anhänger jener Lehren zu erkennen: Er habe, so lautet sein Geständnis, durch inbrünstige Andacht und Versenkung in die Gottheit es dahin gebracht, dass er mit Gott eins, absolut vollkommen und unfähig geworden sei zu sündigen. Weder die Jungfrau Maria noch die Heiligen vermöchten zwischen ihm und Gott zu unterscheiden. An die Gebote der Kirche, namentlich die Vorschriften bezüglich des Fastens und Betens sei er, nachdem er den Zustand absoluter Vollkommenheit erreicht, nicht gebunden, wie dies aus dem Ausspruche des Paulus (Röm. 8, 2. Gal. 5, 18), welcher die im Geiste Lebenden als frei von dem Gesetze erklärt, hervorgehe.

Seine Vollkommenheit will Kannler nicht durch seine Verdienste, sondern nur durch die Gnade Gottes erreicht haben, da alle Engel und Heiligen zusammen niemals den von ihm erreichten Grad der Vollkommenheit zu verdienen vermöchten. Nicht weniger bedarf nach der Versicherung des Angeklagten die zu absoluter Vollkommenheit gelangte Sele der Gnade Gottes,

1) Mosheim, De Beghardis et Beguinibus (Lips. 1790), p. 618.

um der himmlischen Seligkeit schon auf Erden teilhaftig zu werden. Indessen könne diese Seligkeit vor dem Tode nicht wirklich genossen, sondern nur wie im Gleichnis oder in einem Spiegel geschaut werden.

Die praktischen Konsequenzen, welche der Angeklagte aus seiner eingebildeten Vollkommenheit und Unfehlbarkeit gezogen hat, sind äusserst bedenklicher Natur und geeignet, manche als ungerecht und unglaubhaft bezeichnete Anklagen mittelalterlicher Schriftsteller gegen das Beghardentum zu rechtfertigen.

Nicht nur die Gebote der Kirche, auch die Gesetze der allgemeinen Moral sind dem Angeklagten zufolge für den mit dem Geiste der Freiheit und der Vollkommenheit Begnadeten nicht verpflichtend. Selbst die schwersten Vergehungen gegen das sechste Gebot sind für ihn keine Sünde, sofern er nur dem Triebe der Natur folgt. Unter dieser Voraussetzung erscheint ihm auch jede Art der Blutschande für erlaubt, wenn er auch annimmt, dass Gott ein solches Vergehen durch den Naturtrieb nicht werde herbeiführen lassen. Und so sehr glaubt er sich im Recht, thun zu dürfen, was „ihm Freude macht“, dass er erklärt, es sei ihm gestattet, jeden, der sich dem entgegenstelle, und wären es ihrer tausend, ums Leben zu bringen. Hätte Gott es anders gewollt, so würde er die nötige Vorsorge getroffen haben. Dass der Angeklagte den Empfang der Sakramente sowie die Verehrung Gottes im Altarsakramente für überflüssig erklärt, erscheint nach dem Vorausgehenden für selbstverständlich.

In den besprochenen Punkten fast durchweg auf dem Boden des Glaubensbekenntnisses der Brüder vom freien Geiste stehend, hat jedoch Konrad Kannler mit der Rolle eines einfachen Gläubigen und Erleuchteten sich nicht begnügen zu dürfen geglaubt, sondern von allem Anfang an sich für ein höheres Werkzeug der göttlichen Vorsehung gehalten. So will er namentlich seine mystischen Glaubenssätze — was, gelinde gesagt, auf grober Selbsttäuschung beruht — nicht von einem dritten, sondern durch göttliche Offenbarung mitgeteilt erhalten haben: als er vor acht Jahren im Dome von Eichstädt in andächtige Betrachtung versunken war, hörte er angeblich eine Stimme, die ihm den Nachlass seiner Sünden versprach, ihn für immer von der Verpflichtung des Empfanges der Sakramente entband und ihm die sittliche Vollkommenheit zusicherte. Wie sehr er sich dieser bewusst ist, geht daraus hervor, dass ihm die Heiligkeit des Apostels Paulus, mit der seinigen verglichen, wie ein Tropfen des Meeres erscheint. Er nennt sich einen Bruder des Erlösers und den zweiten Adam, der als Antichrist die Welt predigend und Wunder wirkend zu durchwandern und das jüngste Gericht abzuhalten habe. Alsdann beginnt das dritte Menschenalter; die

Gerechten nehmen ihren Sitz im Paradies, wo sie ganz wie auf Erden leben und ihr Geschlecht fortpflanzen, bis es Gott gefällt, ihnen den Himmel zu öffnen.

So grossen Anteil der persönliche Grössenwahnsinn — wie sollten wir es anders nennen? — des Angeklagten an seiner Theorie von dem Ende der Welt und der ihm dabei zugedachten Rolle auch haben mag, so ist doch auch hier der Einfluss der Sekte vom freien Geiste nicht zu verkennen. Gleich den Amalricianern, den Vorläufern des Beghardentums [1], hat auch sie die Lehre von den drei Menschenaltern aufgestellt, deren letztes und vollkommenstes mit der Ankunft des heiligen Geistes auf Erden und dem Auftreten der Brüder vom freien Geiste beginnt [2]. Von hier bis zu der Identifizierung des einzelnen Erleuchteten mit dem heiligen Geiste selbst führte alsdann nur ein kleiner, für die pantheistischen Schwärmer unbedenklicher Schritt, der gewiss nicht zuerst von Konrad Kannler getan worden ist. Wir brauchen hier nur z. B. an den um die Mitte des 14. Jahrhunderts in Erfurt verbrannten Begharden Constantinus zu erinnern, der bis zum Tode an dem Glauben, er sei Christus, festgehalten hat [3]. Wie sich Kannler selbst den zweiten Adam nannte, so haben die um 1414 in Sangerhausen verhörten, der Sekte vom freien Geiste äusserst nahe stehenden Geissler angenommen, die Selen des Elias und Henoch seien von Engeln zwei hervorragenden Mitgliedern der Geisslersekte eingegossen worden. Auch sollte nach ihrer Ansicht nicht Christus, sondern statt seiner der zweite Henoch und Oberpriester der Geissler, Konrad Schmid aus Thüringen, das letzte Gericht anstellen [4].

Die von dem Inquisitor an Kannler gerichtete Aufforderung, seine Irrtümer zu widerrufen, wies er mit aller Entschiedenheit zurück. Alles, was er als seine Meinung bekannt habe, erklärte er, beruhe auf der ausdrücklichen Offenbarung des heiligen Geistes. Nenne man ihn einen Ketzer, so gelte dies ebenso gut von den drei göttlichen Personen, von der Kirche und der gesamten Geistlichkeit. Selbst wenn man ihn zu Asche verbrennen wollte und wenn auch Himmel und Erde blutige Tränen weinen würden, so könne er doch nichts von allem dem, was er bekannt, zurücknehmen.

---

1) Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter (Leipzig 1874), 1. Teil, S. 177. Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen-age et au seizième siècle (Paris 1875), S. 20—30.

2) Jundt a. a. O., S. 50.

3) Mosheim a. a. O., S. 299.

4) Förstemann, Die christlichen Geisslergesellschaften (Halle 1828), S. 170. 171.

Trotz dieser grossen Worte beschlossen die Inquisitoren die tandhaftigkeit des Angeklagten auf die Probe zu stellen; nach chttägiger Haft erscheint er am 3. Februar zum zweitenmale or dem geistlichen Tribunal, das ihn abermals zum Widerruf ufffordert. Diesmal lautet seine Antwort anders: die einsame erkerhaft hatte ihre Wirkung gethan, die Aussicht auf den ihm evorstehenden Feuertod hatte seinen Mut gebrochen. Was er üher als Eingebung des heiligen Geistes bezeichnet hat, gilt m jetzt als Einflüsterung des bösen Feindes, der ihn auf diese 'eise der ewigen Verdammnis habe preisgeben wollen. Dass seine Irrtümer aus den Mitteilungen anderer Personen gehöpft, stellt er auch diesmal in Abrede, indem er an seiner ühern Angabe von der ihm im Dome zu Eichstädt gewordenen ffenbarung, die jetzt freilich als teuflisches Blendwerk erscheint, ach wie vor festhält. Er schwört alle von ihm gehegten etzerischen Sätze ab, unterwirft sich den von dem Inquisitor oer ihn zu verhängenden kirchlichen Strafen und wird durch e Aufhebung der auf ihm lastenden Exkommunikation wieder den Schoss der Kirche aufgenommen. Am 20. Februar 1381 at Kannler die Erklärung seines Widerrufs und seiner Bussrtigkeit vor dem Bischof Raban von Eichstädt feierlich wieerholt.

Haben wir nach dem Vorausgehenden allen Grund, an der ufrichtigkeit der Bekehrung des Angeklagten Zweifel zu hegen, fehlt es auch nicht an Zeugnissen, welche das Fortbestehen er Sekte vom freien Geiste während des 15. Jahrhunderts im Bisum Eichstädt beweisen. Bischof Johann III. von Eichstädt (1445 s 1464), der auf der im Jahre 1447 abgehaltenen Diöcesanrnode sehr scharfe Bestimmungen gegen die in das Bistum einedrungenen Wiklifiten, Husiten und Waldenser erlassen [1] und n Jahre 1460 eine zweite blutige Verfolgung der waldensischen ekte durch den Abt Peter Wegele von Heilsbronn veranlasst at [2], sah sich genötigt, den Klerus seiner Diöcese auch auf as Umsichgreifen der Brüder vom freien Geiste aufmerksam zu achen. Als dem Kirchenbanne verfallen erklärte er alle, welche n geheimen Zusammenkünfte halten, Büsser, die eiserne Reife n Hals und Leib tragen und sich öffentlich vor der Kirche eisseln, endlich die Sekte der bettelnden, ziellos durch Städte nd Länder schweifenden Begharden, gewöhnlich „willige Armut" enannt, welche die Strassen mit ihrem Rufe: „Brot durch ott!" erfüllen und sich im Zustande sittlicher Vollkommenheit

1) Statuta synodalia ecclesiae Eystettensis impressa per Mich. eyser (1484), Bl. 3a.
2) J. H. v. Falckenstein a. a. O., S. 208.

glauben [1]. Auch Johanns Nachfolger Wilhelm (1464—1496) hat es für notwendig gehalten, die über die Verfolgung und Bestrafung der Ketzer handelnden Artikel der früheren Synodalstatuten in mehreren seiner Erlasse wieder in Erinnerung zu bringen, wobei der Sekte der Begharden mit besonderem Nachdrucke gedacht worden ist [2].

Beilage.

Anno domini tricentesimo LXXX primo indicione quarta in die beati Policarpi martiris videlicet VII kalendas Februarii in civitate Eystettensi ac in curia et stuba domini Ulrici de Leonrod canonici Eystettensis hora terciarum coram honorabili magistro Eberhardo de Freyenhausen canonico Eystettensi inquisitore heretice pravitatis per reverendissimum in Christo patrem et dominum Rabonem episcopum Eystettensem in diocesi Eystettensi deputato et in mei notarii publici et testium infrascriptorum presencia constitutus [3] Couradus Cannler laicus Eystettensis, qui prius prestitit corporale iuramentum de dicenda veritate et interrogatus prius, si fuerit liber spiritu dicit, quod sic. interrogatus, in quo consistit libertas spiritus, respondit: cum penitus cesset omnis remorsus consciencie et redditur homo penitus impeccabilis. deinde respondit de primo articulo in Clementinis de hereticis „ad nostrum", qui incipit: quod homo in vita presenti etc. dicit, quod fuerit in tali ac tanto gradu perfeccionis, quod ulterius in gracia non potuerit perficere, quia fuerit impeccabilis et unus cum deo et deus unus cum eo nec fuerit aliqua differencia seu distinccio inter deum et ipsum nec beata virgo seu alii sancti potuerint facere aliquam distinccionem inter deum et ipsum.

item interrogatus de secundo articulo in Clementinis qui incipit: quod jeiunare etc. respondit, quod crediderit, quod non opportuerit [4] eum ieiunare vel orare, sed si spiritualitas delectabatur comedere, poterat hoc facere absque omni peccato, quia postquam gradum perfeccionis acquisiverit, non tenebatur nec jeiunare nec orare, quia tunc spiritualitas ita fuerit perfecta spiritui et racioni subiecta, quod poterat concedere corpori quidquid placet et in quo delectabatur.

---

1) Statuta synodalia, Bl. 22a.
2) Ebd., Bl. 12b. 15b. 16a.
3) Hs. constituti.
4) Hs. potuerit.

item interrogatus an huiusmodi perfeccionem habuerit ex suis meritis vel solum ex gracia dei, dicit, quod tantummodo ex gracia dei, quia omnes angeli et omnes sancti non possent mereri talem graciam perfeccionis, in qua ipse fuerit, sed solum ex gracia divina.

item interrogatus de tercio articulo in Clementinis, qui incipit: quod illi, qui sunt etc. respondit, quod existentes in predicto gradu perfeccionis et spiritu libertatis non sunt subiecti humane obediencie nec ad aliqua precepta ecclesie obligantur. alegavit ad hoc dictum Pauli, quod filii viventes spiritu non sunt sub aliquo precepto legis, quia sunt liberi et soluti.

item eciam respondit, quod, si aliquis inhibuisset eum facere, in quo delectabatur, talem hominem poterat interficere, eciam mille homines sine peccato, quia, si deo displicuisset, eum precavisset.

item interrogatus de quarto articulo, qui incipit: quod homo ita potest etc. respondit, quod stans in predicto statu perfeccionis et spiritu libertatis, spiritualiter ita possit apprehendere finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfeccionis in presenti sicut habebitur in vita beata, sed essencialiter huiusmodi beatitudinem non potuerit apprehendere, sed tantum enigmate et speculo, sed non facie ad faciem.

item dicit eciam, quod existens in tali gradu perfeccionis et spiritu libertatis ita indistincte et indifferenter est unus cum deo et deus unus cum eo, quod nuncupat se fratrem Christi per graciam et, quod deus est per naturam, hoc ipse foret et esse posset per graciam et nominat se fratrem Christi, ut prefertur.

item interrogatus de quinto articulo, qui incipit: quelibet intellectualis natura etc. respondit, quod anima racionalis, si quam habeat beatitudinem, eam habeat a deo et non a se ipsa et quod eciam indigeat lumine glorie eam elevante ad deum.

item respondit super sexto, qui incipit: quod se exercere in actibus virtutum etc. respondit, quod existens in gradu perfeccionis et spiritu libertatis non indigeat, quod se exerceat in actibus virtutum, cum jam attigerit gradum perfeccionis et spiritum libertatis et sit impeccabilis, sed se exercere in actibus virtutum sit hominum nondum perfectorum et quod homo perfectus licenciat a se virtutes per hunc modum, cum non indigeat eis.

item interrogatus de septimo articulo, qui incipit: quod mulieris osculum etc. respondit, quod, si natura inclinat hominem perfectum et liberum spiritu ad actum venereum exercendum et si exercet, non peccat. dicit eciam, quod, si perfectus et liber spiritu coiret cum virgine, virgo solum amitteret virginitatem quo ad carnem, sed deus indulgeret et remitteret ei per huiusmodi liberum spiritu, qui huiusmodi actum cum ea perfecisset.

dicit eciam, quod non peccaret cum matre et sorore, si huiusmodi actum cum ea exerceret, si natura inclinaret, sed tamen non credit, quod deus hoc permitti liceret a tam perfectis et spiritu liberis.

item dicit, quod eciam, cum adeptus fuerit gradum perfeccionis ut supra et spiritum libertatis, quod natura inclinaverit eum ad actos (sic!) venereos et eciam eos exercuerit, sed in hoc non peccaverit, quia fuerit inpeccabilis, eciam si perfecisset in loco sacro sicut in ecclesia vel in altari.

item super octavo articulo, qui incipit: quod in elevacionem corporis Christi etc. respondit, quod taliter perfectus ut supra et existens in spiritus libertate, si ex induccione spiritus esset in summa contemplacione divine essencie, quamdiu spiritus in huiusmodi actibus contemplacionis vellet permanere, non deberet se divertere ad alium actum et si medio tempore elevaretur ibi corpus Christi, non deberet sibi assurgere nec reverenciam exhibere. dicit eciam quod talis liber spiritu et perfectus non tenetur ad percepcionem eukaristie nec aliorum sacramentorum.

idem dicit eciam, quod, si paganus nondum baptisatus haberet spiritum libertatis et gradum perfeccionis, quod tunc non indigeret de baptismo, cum tales non subiaceant mandatis ecclesie nec indigeant de sacramentis.

item dicit, quod omnes premissas responsiones non fecerit ex demencia mentis vel debilitate capitis seu infirmitate corporis nec causa timoris, sed ex proposito et deliberacione et ex sana mente et dicit, quod talia pretulerit ex fundo, quia sic in se invenit ex revelacione spiritus et quod solum iste valeat talia exprimere, qui sit expertus et sit liber spiritu et habeat gradum perfeccionis, ut supra.

item dicit, quod talia negare non debet nec posset eciam propter evitandam mortem.

item interrogatus, an aliquis induxerit eum ad credendum predicta dicit, quod non, sed omnia premissa habeat ex instinctu spiritus sancti et dicit, quod a novem annis citra fuerit constitutus in choro s. Willibaldi in ecclesia Eystettensi et ibi in devocione sua existens positus fuerit in extasim nesciens an in corpore vel extra corpus et ibidem recepit divinum responsum: amice, sint tibi dimissa omnia peccata tua propter contricionem per te habitatam [?] et quod de cetero non esset astrictus ad confitendum nec ad sacramentum eukaristie nec ad alia quecunque sacramenta recipere, sed liber spiritu et impeccabilis.

item interrogatus an alios de predictis articulis instruxerit, dicit, quod non, quia nullus posset instrui, nisi detur sibi a spiritu sancto.

item interrogatus, an credat plura testamenta, quam vetus et novum testamentum, respondit, quod sic, quod ipse sit secundus Adam et a deo constitutus, quod, postquam compleverit triginta annos a tempore sue perfeccionis et ab eo tempore, quo sibi fuit datus liber spiritus, de quo fuit bene novem anni, tunc sit missus a deo in universum mundum et habens potestatem super universum mundum ewangelisandi, signa faciendi et omnia opera faciendi, que Christus fecit, et quod ipse sit Antichristus nec Antichristus sit in malo recipiendus, quamvis nos solemus in malo interpretari, et dicit, quod secundus Adam, quod ipse sit, sit principium tercie generacionis hominum post extremum iudicium habitancium in paradiso terrestri usque ad voluntatem Christi et tunc deus rapiat eos in celum et quod in paradiso protunc fiant generaciones hominum sicud (sic!) pronunc fiant ex seminis propagacione.

presentes supradictis interrogationibus magister Eberhardus inquisitor, Ulricus de Leonrod, magister Conradus Gleichen, magister Rabanus Custos, Waltherus Schubel, Petrus officialis, magister Ulricus Reblin et Nicolaus capellanus s. Pauli et Walbramus plebanus.

item interrogatus, an a predictis articulis et punctis, ut superius continentur, velit desistere et eis abrenunciare, respondit, quod omnia predicta expresserit et dixerit ex instinctu et informacione spiritus sancti, hys velit eciam satisfacere et non velit averti per informaciones hominum, eciam si celum et terra deberent fundere lacrimas seu guttas sanguineas, eciam si deberet declinari vel in pulverem cremari corpus suum proprium seu enervari.

item iterum dicit, quod, [si?] ipse sit hereticus et dicta sua essent falsa, tunc pater, filius et spiritus sanctus sunt heretici et ex consequenti nos omnes et totus clerus esset hereticus.

item dicit, quod ipse sit tante sanctitatis sicut Christus et habeat spiritum sine mensura sicut Christus et sanctitas beati Pauli in comparacione ad sanctitatem suam sit equa una gutta maris.

item dicit, quod sit sanctior beate virginis Marie.

item dicit, quod in die connversionis s. Pauli fuerit confessus et perceperit sacramentum corporis Christi non ex aliqua causa quacumque nisi ad abolendum infamiam contra eum exortam de heretica pravitate.

item dicit, quod, quia sit formatus secundum imaginem innocentis agni, ideo oportet eum presidere extremo judicio.

presentibus supradictis testibus excepto Custodi, domino et decano Conrado Geisenfelder, professore Johanne Plamlocher, Lienhardo Pickel, Heinrico Pidinger, Connrado oblaico, Connrado Zapp.

item anno, quo supra, feria post purificacionem beate virginis gloriose, comparuit predictus Conradus Kannler coram prenominato domino Eberhardo inquisitore et denuo requisitus et interrogatus, an a predictis erroribus suis vellet desistere vel in eisdem permanere, respondit, quod libenter vellet stare informacioni et declaracioni predicti domini inquisitoris et ab erroribus suis desistere et credere id, quod tenet et docet sancta mater ecclesia.

item interrogatus, an hoc faciat solum ex timore, respondit, quod, si eciam sibi nullum immineret periculum corporis vel rerum, adhuc vellet desistere ab erroribus suis predictis, quia, licet alias crediderit, quod huiusmodi dicta sua processerint ex instinctu spiritus sancti, tamen pronunc ad cor reversus credit illa processisse ex instinctu maligni spiritus et eciam ex ebitudine mentis et, ut credit, malignus spiritus ea sibi persuasit propter condempnacionem corporis et anime.

item iterato interrogatus, an predictos errores habuerit ex informacione alicuius persone seu aliquarum personarum dicit sub iuramento, quod non, sed ex revelacione sibi facta in choro sancti Willibaldi, ut supra prescribitur.

item post hoc juramento per eum corporali prestito abiuravit errores et articulos supradictos et sic per dominum inquisitorem predictum receptus est ad graciam et absolutus a sentenciis excommunicacionis, qua heretici ipso facto sunt ligati, et unioni sancte matris ecclesie est restitutus presentibus Conrado decano, Ulrico Stal, Ulrico de Leonrod, Petro officiali, Walthero, Conrado Gleichen, Burckhardo Marschalko, Conrado oblaico et Nicolao cappellano s. Pauli.

deinde prestitit eciam corporale juramentum se velle adimplere penitenciam sibi iniunctam in posterum iniungendam ecclesiasticam et temporalem in corpore et rebus absque vara.

item anno quo supra X kalendas Marcii hora nona in castro montis sancti Willibaldi coram dicto domino reverendo episcopo constitutus dictus [1] Conradus Kannler publice recognovit se velle subire gracie seu penitencie sibi per dictum episcopum iniungende tam in corpore, quam rebus et eandem penitenciam velle adimplere, presentibus Heinrico de Westerstetten, Betzone de . . . . ., Walthero Schubel, Eberhardo de Freyenhausen, Burckhardo de Pleinfelt judice, dicto Kempnaten, dicto Rokobpp et dicto Kandlein civibus etc.

1) Hs. constituto dicto.

3.

Miscellen.

1. Über den Verfasser der „Einundzwanzig Predigten und Sermone von 1537" in Luther's Werken.

Prof. D. Möller hat kürzlich bei Besprechung meiner Schrift über Joh. Agricola in der Theol. Litteraturzeitung 1881, Sp. 376 die Frage aufgeworfen, ob es wohl damit seine Richtigkeit habe, dass Luther bisher als Verfasser jener „Einundzwanzig Predigten und Sermone über unterschiedliche evangelische Texte, gehalten im Jahre 1537" (Erl. Ausg. [1] 18, 1 ff.; [2] 19, 292 ff.) angesehen worden ist. Er stellt die Vermutung auf, dass nicht dieser, sondern vielmehr Agricola das Autorenrecht an diesen Predigten zu beanspruchen habe. Er hat dabei an mich speziell die Aufforderung gerichtet, die Richtigkeit dieser seiner Vermutung an den Schriften Agricola's prüfen zu wollen. Ich habe diesem Wunsche um so lieber Folge geleistet, als es sich, wenn D. Möller's Hypothese Bestätigung fände, um eine wichtige Vermehrung des Materiales handeln würde, aus welchem der antinomistische Streit zwischen Luther und Agricola beurteilt werden muss. Bisher ist diesen einundzwanzig Predigten nur wenig Beachtung zuteil geworden. Erst durch den Zeidlerschen Supplementband (Halle 1702) und danach durch die Leipziger Ausgabe sind sie bekannt geworden. Ihre zum Teil äusserst fragmentarische, notizenartige Textgestalt hat wohl veranlasst, dass sie leicht übersehen und namentlich auf ihren dogmatischen Gehalt wenig geprüft wurden. Da sie, um mit Köstlin (Luther II, 426) zu reden, „nur verkürzt und auszugsweise aus Nachschriften auf uns gekommen" und erst in später Zeit veröffentlicht worden sind, habe ich selbst sie als eine Schrift, die auf den Streit zwischen Luther und Agricola in keiner Weise Einfluss geübt haben könne, bei meiner Darstellung des antinomistischen Streites gänzlich beiseite gelassen. Der Gedanke, dass Agricola eventuell in sehr enger Beziehung zu ihnen stehen könne, war mir nicht gekommen. D. Möller's Vermutung erweckt jedoch an diesen Predigtfragmenten ein besonderes Interesse; sie macht auf ein Problem aufmerksam, das meines Wissens bisher noch nie beachtet und erkannt worden ist, das aber wohl wert ist, sorgfältig untersucht zu werden.

D. Möller beruft sich für seine Annahme, dass nicht Luther,

sondern Agricola Verfasser sei, auf drei Indicien. Zunächst auf ein dogmatisches. Die Darstellung von Gesetz und Evangelium, von der nicht aus dem Gesetze, sondern aus Christi Leiden zu predigenden Busse, wie sie in diesen Predigten an zahlreichen Stellen hervortrete, passe viel genauer zu Agricola's als zu Luther's Lehrweise. Ich muss das Gewicht dieses Arguments vollauf anerkennen; ich glaube, dass ein jeder, der sich die Mühe machen will, sämtliche Aussagen der einundzwanzig Predigten über Busse, Gesetz u. s. w. zusammenzustellen, denselben Eindruck empfangen wird. Namentlich wird dabei auffallen, wie geflissentlich fast jede einzelne dieser Predigten dieses eine Lehrstück von der aus dem Evangelium zu schöpfenden Busse hervorkehrt und als Lieblingsstück behandelt. Wo findet sich in Luther's Predigten sonst ein Analogon hiezu, noch dazu in der Zeit von 1537? Aber freilich, dieser dogmatische Verdacht reicht nicht aus, um Luther's Verfasserschaft umzustossen, zumal da auch heute noch darüber gestritten wird, in welchem Umfange Agricola's Lehrweise mit der Luther's übereingestimmt habe, und da jener wiederholentlich gerade den Vorwurf gegen seinen alten Lehrer erhoben hat, dass er sich nicht gleich geblieben sei, dass er vielmehr zwei verschiedene Lehrweisen über Busse und Gesetz gehabt habe. D. Möller erinnert fernen an die Stelle Erl. Ausg. [1] 18, 87, in welcher die Worte „als wenn ich mit den Schülern umgehe" besser auf den Eisleber Schulmeister als auf den Wittenberger Doktor zu passen scheinen. Das ist gewiss richtig, aber doch auch nicht durchschlagend; wäre sonst alles klar und unverdächtig, so würden wir um dieser Wortes willen sicher Luther's Autorschaft nicht antasten wollen; zumal käme in Betracht, dass Agricola im Jahre 1537 ebenso wenig Schulmeister war als Luther. Endlich macht noch D. Möller „den ganzen von Luther wesentlich abweichenden Habitus" dieser Predigten geltend. Hiebei leitet ihn in der Tat ein sehr richtiges Gefühl, und es ist völlig zutreffend, dass er dieselben vielmehr mit Agricola in Verbindung gebracht hat. Denn die Sprache dieser Predigten ist die Agricola's und die Färbung der Gedanken weist gleichfalls auf diesen und nicht auf Luther.

Ich habe, um diese Behauptung zu begründen, mir eine grosse Anzahl von Parallelen aus Agricolaschen Schriften gesammelt, von denen ich nur einige besonders hervorstechende hier vorführen will. Erl. Ausg. [1] 18, 7 finden wir den Vergleich zwischen Christus und dem Ichneumon (nach Plinius, Hist. natur. 8, 24). Diesen selbigen Vergleich finden wir bei Luther in seinen Tischreden (Förstemann-Bindseil I, 404. 405) und auch mehrfach bei Agricola. Luther's Erzählung in den Tischreden

weicht aber ebenso weit von der in Erl. Ausg. 18, 7 ab, als die Darstellung bei Agricola sich ihr bis auf den Wortlaut nähert. Ich teile die betreffenden Sätze aus Agricola's „Drey Sermon vnd Predigen“ (Wittemberg 1537), Bl. F 4 mit:

„Plinius schreibt von einem kleinen thierlin, heist Ichneumon, das vnterstehet sich mit den grossen Walfischen, vnd were es noch so klein, zu kempffen, Aber es braucht list darzu, Sintemal es mit der macht nichts kan ausrichten, Vmb die zeit, wenn die Sonne warm scheinet, vnd der Walfisch pfleget aus dem meer ans land zutretten, leget es sich jnn ein pfützen, wickelt etlich mal, wie eine haut, den schlam des vfers an sich, Wenn nu der Walfisch dis stucke ansichtig wird, nimpt ers jnns maul, wirfft es vbersich, vnd fehet es widder, vnd treibet sein spiel mit, lauret das thierlin, ob es jm müge jnn den schlund komen, Wenn es dahin kompt, feret es follend hinab jnn den leib, durchboret dem Walfisch die eingeweide vnd bauch, vnd wird ein wintziges thierlin eins solchen vngeheuren Walfischs mechtig, vnd erwürget jn.

So hat vnser Herr Christus auch gethan, Er wickelt sich jnn die menschliche Natur . . lest den Teufel mit all seinem anhang jres gefallens mit jm spielen . . vnd da der todt ein bies nach im thut vnd wil jn . . fressen, frist er jm selbs den todt an jm u. s. w.“

Ich meine, wer die drei Texte in den Tischreden, in den einundzwanzig Predigten und den hier mitgeteilten mit einander vergleicht[1], der wird zugeben, dass I und II einander ganz fern stehen, dass aber II und III aus derselben Feder geflossen sein müssen.

Ferner vergleiche man folgende Stellen: Erl. Ausg. [1] 18, 12: „Damit bücket sich Christus, wir hucken auf, so trägt er uns also zu dem Vater“ und den ganzen Abschnitt, S. 58: „Hier müssen wir reden nach der Weise eines weltlichen Gerichtshandels. — — — Da bücket sich denn Christus und lässt den Sünder springen auf seinen Rücken —“ mit folgenden Stellen bei Agricola: Historia des leidens vnd Sterbens (Berlin 1543), Bl. C II: „Ach Herr Jhesu . . bucke dich vnd hucke mich auff vnd trag mich für deinen Vater“; und Märkisches Bekenntnis gegen Osiander 1552, Bl. P: „Christus tritt in der Scheppenbanck auf, nimmt den Sünder zu sich, bücket sich, und der Sünder huckt auf, und trägt ihn also zum Vater . .“ [2].

---

1) Die beiden anderen Texte drucken wir hier nicht mit ab, da sie jedem leicht zur Hand sein werden.

2) Dafür dass dieses Bekenntnis Agricola und nicht Andr. Musculus zum Verfasser habe, verweise ich auf meinen J. Agricola, S. 303 ff. Die viel angefochtene Stelle findet sich u. a. bei Salig, Historie der Augsburger Konfession II, S. 997 abgedruckt.

Ferner scheint beachtenswert, dass bei der Auslegung des Abschiedswortes Jesu an seine Mutter, wie in Erl. Ausg. 18, 11, so auch in Historia des leidens vnd Sterbens, Bl. CIX b daran die recht prosaische Mahnung geknüpft wird, man möge vor dem Sterben nicht vergessen, sein Testament zu machen. Und wenn wir von Joseph von Arimathia 18, 18 lesen: „Das ist ein Exempel allen Ratsherren: kann man ein Ding nicht erheben, dass man doch nicht schweige und in einen falschen Rat willige", und ganz ähnlich Historia Bl CXXXV aus Anlass derselben Schriftstelle: „Kans einer im radt nicht alleine erheben, so lass er jm daran genügen, das er seine meinung einfeltig sage", sollten diese so auffallend übereinstimmenden Wendungen nicht aus gleicher Feder ihren Ursprung herleiten? Die Bezeichnung des heidnischen Hauptmanns am Kreuze mit dem Namen „Centgraf" (18, 14) ist bei Agricola die herkömmliche: man vergleiche Drey Sermon, Bl. Fiij b und Historia des leidens, Bl. CXXVIII b. Ähnliche Parallelen in Form der Gedanken wie in stilistischen Wendungen liessen sich noch weiter in grosser Zahl beibringen. Aber die von mir angeführten beweisen wohl schon zur Genüge, dass D. Möller's Vermutung über den Verfasser sich aufs günstigste zu bestätigen scheint. Wir wären wohl versucht, schnell zuzufahren und unser Urteil dahin abzugeben, ein seltsamer Zufall müsse es veranlasst haben, dass 180 Jahre lang Predigten Agricola's unbeanstandet unter Luther's Namen in seinen Werken Platz gefunden hätten. Die Sache schiene ihrem Ursprunge nach ja auch möglichst plausibel. Denn die einundzwanzig Predigten stammen aus einem Manuscript der St. Andreas-Bibliothek zu Eisleben aus dem Nachlass Kaspar Güttel's, der elf Jahre hindurch Agricola's Kollege gewesen ist, also auch leicht in den Besitz von Predigten desselben kommen konnte. — Und doch ist die Annahme Möller's unhaltbar, und die Frage nach dem Ursprung jener Predigten verwirrt sich noch weit mehr. Denn zuvörderst zeigt uns eine sorgfältige Vergleichung der zwanzigsten jener Predigten (am Ostermontage nach Mittage) 18, 80 ff. mit der Ostermontagspredigt Luther's 18, 109 ff., dass beide Predigten identisch sind. Sie stammen eben nur aus zwei verschiedenen Nachschriften, einer ausführlichen und annähernd wörtlichen (18, 109) und einer nur notizenhaften. Aber sonst stimmen sie in jedem Gedanken überein; nur Umfang und Wortfassung differieren ausserordentlich. An der Identität kann im übrigen füglich nicht gezweifelt werden. Daraus lernen wir zunächst, dass wir es wenigstens in diesem einen Falle doch mit einer Lutherschen, nicht mit einer Predigt Agricola's zu thun haben. Und damit werden wir an dem ganzen bisher scheinbar so schön gewonnenen Resultat wieder stutzig gemacht.

Freilich lernen wir zugleich, dass die Jahreszahl 1537 als Datum der Abfassung jener einundzwanzig Predigten falsch sein muss; denn die Predigt 18, 109 ist am 18. April 1530 von Luther in Koburg gehalten worden. Um so mehr regt sich jetzt der Wunsch, das Manuscript Güttel's, aus welchem im Jahre 1702 jene Predigten zum Druck gekommen sind, kennen zu lernen. Nach vielem vergeblichen Suchen habe ich es kürzlich auf der Andreasbibliothek in Eisleben aufgefunden. Es ist ein Manuscript in 4°, das einem Sammelbande von Lutherdrucken aus dem Jahre 1538 hinten angebunden worden ist. Der betreffende Band führt die Bibliotheksnummer 409. Die Predigten tragen hier folgenden Titel:

> Vyl Fast Nuczlicher punct | Außgezogen auß etzlichen | Predigen deß Gottes gelarthn | Doctoris Martini Lutheri | 1537 |

Von derselben (mir unbekannten) Hand folgen dahinter Sermon 1 und 2; der dritte „Von der freudsamen aufferstehūg Christi" ist dagegen von Güttel selbst geschrieben. Dann folgen wieder von der früheren Hand geschrieben Sermon 4 bis 19. Hierauf finden wir die Aufschrift: „M: Isleby Sermo In die pasce Mat: 28 Zu Greuenthal gepredigt." Dann folgen Sermon 20 mit der Aufschrift: „Ein Predig D. M. L. feria 2 pasce Nach Mittag" und Sermon 21 „Ein Ander Predig D. M. L. feria quarta pasce Johannis 21 Vado piscari: —". Dahinter finden wir dann noch als zweiundzwanzigste, beim Abdruck aus unbekannten Gründen ausgelassene Predigt: „Ein Ander Sermon D. M. L. feria quita pasche Zw kobergk gepredigt, Vber daß Ewan: Johañ 20 Maria stabat ad Monumentū plorans." Alles dieses ist von derselben Hand geschrieben; nur die dritte Predigt macht, wie bemerkt, eine Ausnahme davon. Das ganze Manuscript aber ist von Güttel's Hand mit Randbemerkungen zur Hervorhebung wichtiger Stellen versehen, ist also in seinem ganzen Umfange von ihm benutzt worden. Güttel hat also unzweifelhaft sämtliche zweiundzwanzig Predigten als echt Luthersche anerkannt.

Aber aus der Überschrift bestätigt sich uns zunächst, dass jene Predigten gar nicht im Jahre 1537 gehalten sein wollen, sondern dass nur jener Auszug wichtiger Punkte aus ihnen in diesem Jahre geschrieben worden ist. Ferner erhellt, dass die letzten drei Predigten vom Jahre 1530 stammen und in Koburg (am 18., 20. und 21. April) gehalten worden sind. Die voranstehende Predigt Agricola's ist aller Wahrscheinlichkeit nach in demselben Jahre am 17. April in Gräfenthal gehalten worden, als er sich von Saalfeld aus mit Graf Albrecht von Mansfeld nach Koburg begab, um sich dem Zuge nach Augsburg als Reiseprediger anzuschliessen (vgl. meinen J. Agricola, S. 94). Dem-

nach hat es die Wahrscheinlichkeit für sich, dass die vorstehenden 19 Sermone noch früherer Zeit angehören als der des Reichstages zu Augsburg. Steht nun aber das beides fest: dass es wirklich Nachschriften Lutherscher Predigten sind und dass sie durch und durch in Formen und Wendungen das Gepräge der Arbeiten Agricola's tragen, so bleibt meines Erachtens nur die Synthese übrig, dass wir annehmen, sie stammen eben aus Nachschriften, die Agricola selbst angefertigt hat. Gleichwie auch sonst viele der uns erhaltenen Predigten Luther's zum beträchtlichen Teile das stilistische Gewand derer tragen, die jeweilig die Nachschrift und die nachträgliche Ausarbeitung besorgt haben und daher nur mit grossen Einschränkungen als genuine und authentische Erzeugnisse Luther's gelten dürfen, so auch diese einundzwanzig Predigten. Agricola hat zum Teil wohl noch in Wittenberg bis zum Jahre 1525, zum Teil in Koburg 1530 diese Predigten Luther's nachgeschrieben und dann in seiner Weise ausgearbeitet. Sie sind daher vorzüglich geeignet, um uns zu zeigen, wie er Luther verstanden und was ihm an seinen Predigten „nützlich" und des Aufbewahrens wert geschienen ist. Wir hören Luther in ihnen reden, aber durch das Medium Agricola's hindurch. So erklärt sich die Auswahl und stilistische Eigenart der Predigten. Ist meine Annahme richtig, dann dürfte es freilich auch ferner geraten sein, bei der dogmatischen Beurteilung Luther's im antinomistischen Streite von diesen Predigten abzusehen. Wohl aber bestätigen dieselben, dass Agricola fest überzeugt gewesen ist, in diesem Streite nicht eigne Fündlein, sondern die echte Lehrweise Luther's zu vertreten und zu verteidigen.

Klemzig. *Kawerau.*

---

2. Christliches Anachoretentum bei Eusebius.

In Weingarten's Abhandlung über den Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter, ist mir unter andern Sätzen auch der nachstehende (S. 7) aufgefallen, in dem es heisst:

„Von einem christlichen Anachoretentum redet die Kirchengeschichte des Eusebius mit keinem Wort. Ebenso ist den anderen und späteren Schriften, allen seinen ausführlichen Beschreibungen des christlichen Ägyptens, der Biographie Konstantins und dem Panegyricus auf ihn (verfasst zwischen 337 und 340, dem Todesjahr des Eusebius) das Mönchtum noch völlig unbekannt (vgl. namentlich Vit. Const. IV, 25 und de laudibus

XIII): eine Tatsache, die überaus befremden muss gegenüber der gewöhnlichen Darstellung, welche dem Mönchtum und vor allem dem heil. Antonius eine grosse Rolle schon in den Tagen Konstantin's zuweist."

Von der Kirchengeschichte, und den namentlich angeführten Schriften des Eusebius mag das richtig sein; ich kann das nicht kontrollieren, aber in einem andern Werk des Eusebius bin ich auf einige Stellen über das Mönchtum gestossen, die den oben angeführten Aufstellungen gegenüber ins Gedächtnis zu bringen nicht ohne Werth sein dürfte. Sie finden sich in dem von Montfaucon 1706 herausgegebenen Psalmencommentar des Eusebius, den ich vor einigen Jahren für den Zweck einer Vorlesung über die Psalmen durcharbeitete. Da heisst es (S. 347 f.) zu Psalm 67 (Hebr. 68) 7 folgendermassen, indem Eusebius seiner dankenswerten Gewohnheit gemäss zuerst die Lesarten der verschiedenen Übersetzer nebeneinanderstellt:

κατοικιζει, φησι, μονοτροπους εν οικω· κατα δε τον Συμμαχον· „διδωσιν οικειν μοναχοις οικιαν" και κατα τον Ακυλαν· „καθιζει μονογενεις οικονδε". κατα δε την ε εκδοσιν „κατοικιζει μονοζωνους εν οικω". και τουτο ην το πρωτον αυτου κατορθωμα· ὃ δη και μεγιστον των αυτου κατορθωματων τω των ανθρωπων δεδωρηται γενει. το γουν πρωτον ταγμα των εν Χριστω προκοπτοντων το των μοναχων τυγχανει. σπανιοι δε εισιν ουτοι. διο κατα τον Ακυλαν „μονογενεις" ωνομασθησαν αφωμοιωμενοι τω μονογενει υιω του θεου. κατα δε τους ο΄ „μονοτροποι" τυγχανουσιν αλλου πολυτροποι· ουδε αλλοτε αλλως τον εαυτων μεταβαλλοντες τροπον· ενα δε μονον κατορθουντες τον εις ακρον ηκοντα αρετης· „μονοζωνους" δε αυτους η ε΄ εκδοσις ωνομασεν, ως αν μονηρεις και καθ εαυτους ανεζωσμενους. τοιουτοι δε παντες εισιν οι τον μονηρη και αγνον κατορθουντες βιον, ων πρωτοι γεγονασιν οι του Σωτηρος ημων μαθηται, οις ειρητο· μη κτησασθε χρυσον μηδε αργυρον εις τας ζωνας υμων, μη πηραν εις οδον μηδε υποδημα μηδε ραβδον. εν γαρ τω λεγειν μη δειν κτησασθαι χρυσον μηδε αργυρον „εις τας ζωνας" ανεζωσμενους αυτους εισαγει. ουτω δε και πασιν ημιν ο αποστολος παρακελευεται λεγων· „στητε ουν περιζωσαμενοι την οσφυν υμων εν αληθεια". και οι το πασχα δε εσθιοντες εκελευοντο τας οσφυς εχειν περιεζωσμενας. τουτο δη ουν πρωτον κατορθοι τοις εν δυσμαις οικουσιν επιδημησας ο θεσπιζομενος. απο γαρ των προλεχθεντων ορφανων και των δηλωθεισων χηρων [V. 6] αφορισας εξαιρετον και τιμιωτατον εαυτω ταγμα το των μονοτροπων, κατοικιζει αυτους εν οικω, δηλαδη εν τη εκκλησια αυτου, παραμενειν και κατοικειν εν αυτη καταξιων αυτους. μετα δε τουτους δευτερον εργον κοινωφελες

και εις πολλους διαβαινον κατορθοι „εξαγων πεπεδημενους εν ανδρεια“ etc.

Ich überlasse es den Männern vom Fach, die Tragweite dieser Stelle zu überlegen, aus welcher mir sogar über die Tracht der Mönche zur Zeit des Eusebius, nicht bloss über deren Existenz einiges zu folgen scheint, und bemerke nur, dass dieselbe nicht allein steht und dass schon Montfaucon in der Vorrede (p. XXXVI) auf sie hingewiesen hat.

Zu Ps. 83 (hebr. 84), 4: Der Sperling (*στρουθιον*) hat sein Nest, die Schwalbe (*τρυγων*) ihr Haus gefunden, bemerkt nemlich Eusebius weiter: *ειποις δ᾽αν τους μεν ευζωνους και τον μονηρη βιον επανηρημενους ειναι στρουθιον, τους δε παιδοποιΐας και της αλλης οικονομιας προνοιαν πεποιημενους την τρυγονα* etc.

Mit dem Wort *μοναχος*, das Schlottmann nach anderen auf das egyptische monh weihen, fromm sein, zurückführen möchte, giebt Aquila Ps. 21 (22) 21. 24 (25) 16. 34 (35) 17 das hebräische יָחִיד wieder, das auch im Syrischen technischer Ausdruck für Eremit geworden ist. An der ersten und letzten Stelle hat die römische Ausgabe *μονομαχην*; über diese Verwechslung s. Field, Chrysostomus in S. Pauli Epistolas VII, 410. Vielleicht ist diese Notiz über Aquila für das Wort und die Sache, um die es sich handelt, nicht ohne Interesse. Der Aufsatz von H. V. Lund, Oprindelsen til ordet munk (*μοναχός*). Nordisk Tidskrift for Filologi: Red. Wilh. Thomsen. N. R., 4. Bd., 3. Heft ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

Münsingen (Württemberg). Dr. *E. Nestle.*

---

3. Ein Beitrag zu den Akten des Petrus und Andreas.

Nachdem Woog einen Teil der Akten des Petrus und Andreas veröffentlicht hatte, welchen Thilo in seine Ausgabe der Akten des Andreas und Matthias aufnahm, hat Tischendorf den ganzen Inhalt der von Woog benutzten Handschrift herausgegeben (Apocalypses apocryphae [Lips. 1866], S. 161 ff.). Eine Lücke dieses Textes wird ergänzt durch die von Tichonrawow (Denkmäler der apokryphen Litteratur, Bd. II) edierten Akten: Die Reise des Andreas in die Gegend der Barbaren. Wasiljewskij hat zuerst auf diese Ergänzung aufmerksam gemacht (Journal des Ministeriums der Volksaufklärung, Januar 1877, S. 71 ff. [russ.]).

In den Akten wird erzählt, wie sich Petrus, Andreas, Alexander, Rufus und Matthias der Stadt der Barbaren nähern

und einen alten Landmann um Brot bitten. Während er in die Stadt geht, solches zu holen, wollen sie nicht müssig sein. Petrus will an des Landmanns Statt pflügen und aussäen, aber Andreas nimmt ihm die Arbeit ab. — Nun folgt im griechischen Text eine Lücke. Der altslavische Text aber lautet:

„Und er sprach zu Petrus: ‚Bruder, was legst du dir Mühe auf? Du bist ja uns allen Hirt und Vater, was willst du dich mühen?‘ Und Petrus (sic) nahm das Getreide und segnete es und säete es auf das Feld des Greises. Rufus aber und Alexander und Matthäus waren zur rechten Seiten der Stiere, schritten einher und segneten und sprachen: Es komme guter himmlischer Tau und mehr guter Wind. Und die Wolken mögen beregnen und mögen kommen und weilen über diesem Feld. Und alsbald nach diesen Worten sprosste schnell das besäete Feld und ward voll Ähren. Und der Greis kam mit Broten und sah das Feld bewachsen. Und er legte die Brote hin und fiel ihnen sofort zu Füssen. Und er sprach: Herren, Götter seid ihr. Und Petrus sprach zu ihm: Stehe auf, Mensch! Wir sind nicht Götter, sondern Gesandte Gottes. Gott hat uns erwählt und uns heilsame Lehre gegeben, damit wir die Menschen belehren. Wer die Lehre annimmt, wird frei werden vom Tod und das ewige Leben empfangen im Himmelreich. Wenn auch du ein Teilhaber Gottes werden willst, und unser Freund, so gehe hin und befiehl deinem Weib und deinen Kindern, ‚in den Geboten Gottes zu verharren, und du wirst eingehen in das Reich Gottes‘. Und der Greis sprach zu ihnen: ‚Wenn ich alles dieses beobachte, kann ich [dann] solche Wunder vollbringen, wie ihr auf meinem Feld vollbracht habt?‘ Und Petrus sprach: ‚Wahrlich, ich sage dir, wenn du alles dieses beobachtest, so wirst du vollbringen was du willst.‘ Und der Greis antwortete: ‚Ich kümmere mich nicht wegen solcher Wunder. Aber ich verlasse alles dieses und werde euch nachfolgen, wohin ihr geht.‘ Und Petrus sprach zu ihm: ‚So sei es nicht, sondern gehe und gieb die Stiere dem, von welchem du sie genommen und verkündige deiner Frau und deinen Kindern, was du gesehen und dass du die Gnade Gottes in uns erkannt und ordne dein Haus; wir aber wollen ruhen in deinem Haus, damit wir, nachdem wir geruht, auch in die Stadt gehen.‘ — Da nahm der Greis eine Garbe jenes Feldes und hängte sie auf seine Schulter und ergriff die Stiere und ging in die Stadt, die Apostel aber gingen in sein Haus. Und die Bürger der Stadt sahen ihn eine Garbe tragen und sprachen zu dem Greise: ‚Wo hast du heute eine Ährengarbe gefunden? sage es uns, — denn jetzt ist keine Zeit der Ernte.‘ Er aber, ohne ihnen zu antworten, ging schnell in sein Haus und hatte Sorge für die Ordnung seines Hauses, für

die Apostel Christi: daher antwortete er keinem einzigen unter ihnen. Und sie ergriffen ihn fest und führten ihn zu den Ältesten jener Stadt. Diese aber sahen das Wunder und wunderten sich und sprachen: ‚Wo hast du dies genommen?' Er aber wollte es ihnen nicht kund tun. Sie aber bedrohten ihn, indem sie sprachen: ‚Wenn du nicht die Wahrheit sagst, so wirst du sterben; wo hast du die Ährengarbe gefunden ausser der Zeit der Ernte?' Er aber antwortete ihnen: ‚Ich fürchte nicht euern Tod, denn ich habe in Wahrheit die Gnade gefunden. Aber wenn ihr noch die Wahrheit kennen lernen wollt, so werde ich zu euch die zu mir gekommenen Leute führen. Als sie auf meinem Felde waren (sic) und ich pflügte, sie aber gekommen von der Seite baten mich um Brot. Ich aber sagte zu ihnen: ‚Habt Acht auf meinen Pflug und Stier; ich gehe in die Stadt und bringe euch.' Und als ich auf mein Feld kam und ihnen Brot brachte, da fand ich das Getreide gereift, und es waren Ähren. Ich sah aber das Wunder und bat sie, dass sie in meinem Hause ruhten. Und wenn ihr sie sehen wollet, so wartet hier, denn sie ruhen in meinem Hause, und ich werde sie zu euch führen.' Und so ging er von ihnen hinweg. Und es kam der Teufel eingebend in die Herzen der Ältesten, und sie versammelten sich alle, indem sie zu einander sprachen: ‚O wehe uns! diese Menschen sind von den Galiläern und verderben die Menschen. Sie sind von der Sekte der Nazaräer und trennen den Mann vom Weibe und die Weiber von den Männern. Möchten sie doch nicht in unsere Stadt kommen!' Andere aber sprachen: ‚Nur fünf Männer! wollen wir gehen und sie erschlagen?' Andere sprachen: ‚Wir haben gehört, sie haben zum Lehrer einen sogenannten Jesus, und was sie wollen, das vollbringen sie, und sie bitten ihn, und er erhört sie. Und wenn wir sie erzürnen, so vernichten sie unsere Stadt, dass nichts übrig bleibt, oder sie bringen eine Sintflut über unsere Stadt. Und was fangen wir mit diesen Menschen an?' Einer von ihnen aber war erfüllet mit Häresie (sc. arger List) und sprach zu ihnen: ‚Wenn ihr wollt, höret mich; so werden wir sie nicht in die Stadt gelangen lassen.' Sie aber sprachen zu ihm: ‚Was willst du tun?' Er aber sprach zu ihnen: ‚Ihr höret von diesen Menschen, wie sie das weibliche Geschlecht hassen, so hört mich, suchet eine gute Buhlerin mehr denn alle und diese stellen wir nackt inmitten der Stadttore und schmücken sie mit Perlen und salben ihr Haupt mit Salbe. Sie aber werden sie sehen und zugrunde gehen und werden nicht in die Stadt hineinkommen.' Sie aber fanden bald ein buhlerisches Weib und entledigten sie der Kleider und schmückten sie mit Gold und Perlen, wie sie belehrt waren, und stellten sie inmitten der Stadttore, wo die

Apostel hineingehen wollten. — Und die Apostel kamen zu den Toren und sahen das nackte Weib und verstanden den Zusammenhang durch den heiligen Geist. Und Andreas sprach: ‚Sehet ihr Brüder, wie der Satan in das Herz dieses Weibes gefahren ist und uns versuchen will; und befehlet ihr mir, so werde ich sie wegschaffen durch euere Gebete.‘ Und Petrus sprach zu ihm: ‚Du hast Macht über sie, vollbringe, was du willst.‘ Und Andreas trat hin und sprach: ‚Herr, Jesus Christus! Sende Michael den Archistraten, dass er aufhänge dieses Weib an den Haaren in der Luft, bis dass wir in diese Stadt gehen und das Wort Gottes verkündigen; und wenn wir aus der Stadt herausgehen, so möge sie von der Luft herabkommen.‘ Und sofort nach diesen Worten ergriff sie ein Engel und hängte sie auf an den Haaren. Und es sahen die Bürger dies Wunder und wunderten sich und sprachen: ‚Was sehen wir für ein grosses Wunder!‘ Dann schrie sie mit lauter Stimme und sprach: ‚Mögen doch nicht Ruhe finden die Fürsten dieser Stadt, denn sie übergaben mich in diese Pein, ich war nicht würdig mit dieser ganzen Stadt die Apostel Christi zu sehen, welche in diese Stadt eingehen, vergebend [statt des sinnlosen otpuschtschaju ist selbstverständlich otpuschtschaja zu lesen, was durch das griechische συγχωροῦντες bestätigt wird] die Sünden allen, die an sie glauben. Mögen sie nachts aus dieser Stadt gehen, denn wir sind erfunden schändlich lebend, in Verderben bin ich von diesem Tag an. Apostel des Herrn, bittet für mich, dass ich frei werde von diesem Leiden, denn ihr Apostel Christi befreiet viele von ihren Leiden, und alles Unwohlsein und alle Krankheit heilet ihr an den Menschen. Bittet für mich und befreiet mich von vielen Sünden, dass ich entfliehe der Finsternis der Lust und Begierde des Teufels und an sein wunderbares Licht gelange.‘ Und alsdann glaubten viele etc.“

Nach noch einigen Zeilen, die dem griechischen Text im wesentlichen entsprechen, bricht der altslavische Text ab.

Dorpat. *N. Bonwetsch.*

---

4. ‛Imm.

(Vgl. Bd. V, Heft 2, S. 344.)

Die unzweifelhaft richtige Verbesserung C. de Boor's: ἐν Ἴμμαις γὰρ ist schon von Wesseling gemacht. Über diesen Ort findet man Nachweise von demselben zu Hierocles am Constantinus Porphyrogen., Bonn III, 519; vgl. Theodoret, Philotheus ed. Noesselt III, 1173 Ἴμμαι. Jakob von Edessa sagt

in einem Briefe an den Styliten Jôhannân bei Wright Catal. Mss. Syr. Brit. Mus., p. 602 b 9, Verfasser der sogen. Töpferhymnen: der Töpfer und Diakon Simeon stamme aus „dem Dorfe גאשיר bei עם ʿAmm" (so vokalisiert); vgl. ebenda p. 363b und Barhebraeus, Chron. eccl. ed. Abbeloos-Lamy I, 191, der wohl auf Jakob zurückgeht. Der Ort, ʿAmm genannt (al Bekrî, 668), hat im Jahr 992 Chr. eine Burg: ZDMG 11, 247. Jâkût im Muʿgam 3, 728 nennt ihn ʿImm und nur von Christen bewohnt. Nach Ibn Butlân besass er, den Griechen gehörig, im Jahr 1144/5 Chr. vier Kirchen und eine Moschee, in der nur heimlich zum Gebet gerufen wurde. Noch heute heisst er ʿImm, am Wege von Antiochia nach Aleppo, eine halbe Stunde N. O. von Harim, wo ihn auch Kiepert's Karten haben. Eli Smith scheint der erste gewesen zu sein, der ihn besucht und alte Nachrichten auf ihn bezogen hat: C. Ritter, Erdkunde 17, 1646.

Kiel. *Georg Hoffmann.*

5.

Für die Geschichte der Katharer und Waldenser in Südfrankreich ist ein Fund von grosser Wichtigkeit gemacht worden; die bisher verloren geglaubte *pratica inquisitionis* ist wieder entdeckt. Leopold Delisle, der treffliche Direktor der Nationalbibliothek zu Paris, giebt in seiner gründlichen Arbeit: „Les manuscrits de Bernard Gui" (in: Notices et Extraits des manuscrits de la biblioth. nationale XXVII B), p. 353 u. 359 folgende Handschriften an, in denen sich jene ausserordentlich wichtige Schrift findet: Codex Tolosanus, Nr. 98 fol. (191 Bl. Pergament), Nr. 196 (beide aus dem XIV. Jahrhundert), ferner Cod. Musei Britann. (fond Egerton), Nr. 1897 (XIV. Jahrhundert), endlich Kopieen späterer Zeit in der Biblioth. nation. zu Paris in der Collect. Doat vol. XXIX und XXX.

Berlin. *R. Röhricht.*

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Die Korrespondenz Sultan Bajazet's II. mit Papst Alexander VI.

Von

Dr. Heinrich Heidenheimer

in Darmstadt.

Die Briefschaften, deren Beleuchtung die nachfolgende Untersuchung erstrebt, haben zur Zeit ihres Bekanntwerdens die gespannte Aufmerksamkeit weltlicher und kirchlicher Politiker Europas im höchsten Grade in Anspruch genommen. Und dies nicht allein wegen ihrer hochgestellten Verfasser, nicht allein deshalb, weil das geistliche Oberhaupt der gläubigen Christenheit in schriftlichen Gedanken- und Wunschesaustausch mit dem gewaltigen Beherrscher der Ungläubigen getreten war, und vielleicht nicht einmal vorzüglich infolge des Umstandes, dass ihrem Inhalt die Geschichte aller Zeiten nichts Gleiches zur Seite stellen konnte. Was dieser Korrespondenz so zwingendes inneres Interesse verlieh, war die Thatsache, dass sie, im wesentlichen, um das Schicksal einer Persönlichkeit sich drehte, die für die mächtigsten europäischen Staaten ein Faktor von sehr gewichtigem Werte geworden, mit dem sie rechnen konnten und mussten.

Auf eine ausführliche Darstellung aller wichtigeren Lebensgeschicke des Prinzen Djem, der aus besagtem Briefwechsel so stark tragisch hervortretenden Person, glaube ich, da sie anderweitig [1] mehrfach geliefert wurde, verzichten zu dürfen.

1) Vgl. Gregorovius, Geschichte der Stadt ittel-

Für unseren Zweck genügt es, zu wissen, dass der türkische Prinz, ein jüngerer, kriegerischer gesinnter und thatkräftiger gestimmter Bruder Bajazet's, nach unglücklichem Thronstreite und Kampfe mit diesem[1] im Sommer 1482 zu den Johannitern nach Rhodus sich flüchtete, die ihn wenige Wochen nachher auf eine Komturei ihres Ordens nach Frankreich brachten. Dort lebte er unter der Machtvollkommenheit des französischen Königs, bis im Jahre 1489 die Ordensherren, im eigenen und französischen Interesse ihn an Papst Innocenz VIII. auslieferten. Zuvor hatten die Könige von Ungarn[2], von Spanien und von Neapel ver-

---

alter, Bd. VII, S. 293ff.; Brosch, Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates, S. 43ff. u. S. 310ff. Cherrier, Histoire de Charles VIII, T. I, pp. 40sq. 187. 415sqq. u. T. II, p. 135sqq.; Buser, Die Beziehungen der Mediceer zu Frankreich während der Jahre 1434—1494, S. 260; Comines, Mémoires, Liv. VI, Chap. 10 (ad a. 1483); v. Hammer, Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. II, S. 250ff. und Zinkeisen, Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa, 2. Teil, S. 474ff. Vgl. auch Gieseler, Kirchengesch. II, 4, 164ff. Eine das ganze Leben Djem's sorgfältig behandelnde Schilderung ist mir nicht bekannt geworden. — Am 28. Juni 1482 bittet Papst Sixtus IV. Ludwig XI. von Frankreich, den Rhodisern gefällig zu begegnen: „immo etiam favere, ut ipsum Germanum Turci in loca tuae ditionis ducere et intromittere in castris et domibus ejusdem hospitalis inibi custodire et retinere libere valeant, id enim conducet honori et utilitati ipsius christianae religionis et nobis erit vehementer acceptum. tua vero majestas plurimum commendationis reportabit." Raynaldus, Annales ecclesiastici ad a. 1482, Nr. 36.

1) Aventin (Sämtliche Werke, Bd. I) Ursachen des Türkenkrieges, S. 239 berichtet: „Pajazit, der ander türkisch kaiser hat mit seinem jüngern brueder mit namen Zisim umb das kaisertomb kriegt. Zisim muest weichen, floch zu den von Rhodis darnach zum kaiser Friderich (!) zu lest gên Rom ist wol viel jar im elend in der christenhait gewesen, und ist im vergeben worden. Sein brueder, der türkisch kaiser, gab Hydrunt dem herzogtomb Calabrien wider, hiess sein volk wider abziehen (das tet im abzug grossen schaden) gab auch anderen christenlichen fürsten und heuptern järlich ein grosse summa gelts, das si seinen brueder herauss hielten. Da solt man geholfen haben; aber das heilig gelt war dem babst den cardinälen, den von Rhodis, dem ungerischen (!) künig lieber dan der krieg."

2) Buser a. a. O. und Gieseler a. a. O., S. 165f. Raynaldus l. c. ad a. 1482, Nr. 36: „Institit vero vehementer Matthias

gebens versucht, den Prinzen, für dessen Bewachung der Sultan jährlich 40000 oder 45000[1] Dukaten zahlte, in ihre Obhut zu erhalten. Sie alle hatten gehofft, mit diesem kostbaren Pensionär[2] gegen den Orient und das Abendland spekulieren zu können.

Seit dem 13. März 1489 weilte Djem in Rom. Gregorovius hat, nach den Tagebuchnotizen des päpstlichen Zeremonienmeisters Johannes Burkard und nach den Aufzeichnungen des Senatsschreibers Infessura des Prinzen Einzug geschildert, nach anderer Angaben seine Charakteristik entworfen. Hatte der Veroneser Kanonikus Mathäus Bossus[3] den etwa 40 Jahre alten Sultanssprossen als einen Mann von beleibter Figur, breitem Nacken, mächtiger Brust, mehr denn mittlerem Wuchse, als blind auf einem Auge und wildblickend mit dem anderen gezeichnet, als einen Menschen, der, bei unruhig sich bewegendem Kopfe, alles betrachte und gleichsam drohend anschaue — und hob der Historiker Paulus Jovius[4] Djem's königliches Aussehen, seinen Ver-

---

Hungariae Rex, ut sibi Zizimus crederetur ..." (nach Sabellicus); Zinkeisen a. a. O., S. 483.

1) Bald wird die eine, bald die andere Summe genannt; Brosch a. a. O., S. 310. Machiavelli, Estratto di Lettere ai Dieci di Balia (Opere edd. Passerini e Milanesi vol. II), p. 239 ad a. 1492 spricht von quarantamila ducati; desgleichen Corio, Storia di Milano, p. 937; Comines, Mémoires Liv. VII, Chap. 15 dagegen von 60000 Dukaten. — Schon den Rhodisern hatte Bajazet 40000 Dukaten zugesagt, vgl. Infessuras Diarium bei Eccard, Scriptores medii aevi, T. II, p. 1986. Gennarelli, Gli scrittori e i monumenti della storia italiana, Diarium Johannis Burchardi p. 113 giebt 35000 Dukaten an.

2) Bembo, Historiae venetae Libri XII (1551), p. 21 erwähnt: „pensionem annuam librarum auri quadringentarum ...", und Malipiero, Annali veneti (Archivio storico italiano, Ser. I, T. VII, p. 2), p. 323 ad a. 1494 gedenkt der betreffenden „danari a conto della pension ... per conto de Gen Sultan ...". Er verzeichnet auch p. 140 zum Jahre 1489 (1488?) die wohl in Venedig aufgetauchte Ansicht, der Papst werde Djem dem persischen Sultan ausliefern „per darghe modo de far maggior guerra al Turco".

3) Die Stelle ist ausgehoben bei Ciacconius, Vitae et res gestae Pontificum III, 96.

4) Historiae suae temporis L. II (Venetiis 1553), p. 44: „Erat

stand, seine ausgezeichnete Kenntnis der arabischen Litteratur hervor und dass er geistig wie körperlich seine Abstammung würdig bezeuge —, so wusste der venetianische, scharf ausspähende Staatssekretär Marin Sanudo[1] zu bemerken, dass der Prinz im Kriege schrecklich und grausam sei, dass die Türken ihn sehr liebten und dass — hätte Gott es nicht anders gewollt und seine Besiegung durch Bajazet herbeigeführt — er als Beherrscher der Osmanen die Christenheit und die ganze Welt in schwere Bedrängnis gebracht haben würde.

Dies zu bewerkstelligen musste er anderen Gliedern seines Hauses überlassen: in seiner Gebundenheit[2] vermochte er nichts Wirksames zugunsten seiner türkischen Glaubensgenossen zu vollbringen oder einzuleiten. Auch nur insgeheim — und bei der neidvollen Stellung der einzelnen europäischen Staaten zu einander ohne tiefer greifende Wirkung —

Gemes aspectu plane regio et gravi, ingenioque item Arabicis literis vehementer exculto promptoque ad serenda falsae urbanitatis dicteria; ubique demum corporis et magnitudine animi sua stirpe minime indignus." Corio l. c., p. 937 nennt seinen Zeitgenossen Djem: „huomo egregio e di somma virtù". Bembo l. c., lib. I bemerkt: der türkische Prinz werde vom Papste bewacht: „ne fratri renovare bellum posset: cuius rei causa quadringentae ab eo auri librae quotannis Pontifici dependebantur Romamque mittebantur ...".

1) Sanudo's Diarien erscheinen im Appendice des Archivio veneto; die betreffende Stelle befindet sich p. 190: „Questo Turco è huomo terribile a le guerre; crudel et molto da Turchi amato, et se Dio havesse voluto, che non volse, che da Bayseth suo fratello fu rotto, che detto Gem fusse stà Signor de Turchia et acquistato el regno paterno, al qual licet fusse menor fiol fo lassato dal padre el dominio, sine dubio tutta la christianità, ymo tutto el mondo di questo haria sentito afflitione, Ma Iddio provvedette a tutto ...". Und an einer Stelle seiner Spedizione di Carlo VIII in Italia publicata per cura di R. Fulin p. 124 gedenkt der sachkundige Venetianer des Prinzen: „el qual da li soi populi era molto desiderato per esser huomo bellicoso imitante le vestigie paterne".

2) Jovius, Turcicarum rerum commentarius Argentorati (1537) behauptet: „Zizimus [autem vir gravis atque excellentis ingenii fuerat ac] magna quum prudentia tum animi tranquillitate captivitatem toleraverat".

hätte er gegen seinen Bruder die eine und andere Macht aufzureizen versuchen können. Aber begreiflicherweise schrieb das leichtgeflügelte und schnell genährte Gerücht ihm Pläne mancherlei Art zu. In Venedig verbreitete sich im Jahre 1488 die unbegründete Kunde, Djem ziehe aus Frankreich nach Rom, um mit Innocenz VIII. gegen Bajazet einen Bund zu schliessen [1], und in einem der offiziellen Bulletins vom Heere Karl's VIII. aus Italien heisst es im Jahre 1494, gleich irrig, der Prinz gedenke die Taufe anzunehmen [2]. Seine persönliche Thätigkeit konnte, alles in allem genommen, doch nur eine sehr beschränkte sein. Die Kurie fesselte und hielt ihn, so enge als es ihr beliebte. Djem war für sie nichts anderes als ein Handelsobjekt [3]. Auch der Ordensmeister der Rhodiser, d'Aubusson, der für des Prinzen Auslieferung an den Papst das Kardinalat erhielt, wollte ihn zum Nutzen der Christenheit verwandt haben [4]. Karl VIII.

---

1) Malipiero l. c., p. 140.

2) Pilorgerie, Campagne et Bulletins de la grande armée d'Italie commandée par Charles VIII, p. 148.

3) Als am 25. Dezember 1494 Alexander VI. einen Vertrag mit dem Könige von Neapel und dessen Sohn zum Schutze gegen Frankreich abschloss, wurde festgesetzt, dass der Papst eine Freistätte, auch für seinen Hof, im Königreiche erhalten solle. Für diese Zeit habe er zu beanspruchen: „per la vita et spesa del prefato Zem ducati decemilia auri de camera pagandoli da soi in doi mesi". Djem sollte das Kastell von Gaeta bewohnen: „in potere del Reverendissimo Segnore Cardinale de Valentia", der schwören müsse: „di tenere ala fidelita di sua Maesta dicto castello et nullo tempo deviare da quella, intendendose tucta via tenerlo ala obedientia de nostro Segnore per conservatione del Turcho servata sempre la fidelità ala prefata Maesta." Das Kastell aber sei so lange besetzt zu halten, bis ein neuer Papst gewählt „al quale il ditto Cardinale consignara el prefato Zem Turcho ...". Theiner, Codex diplomaticus Dominii temporalis S. Sedis T. III, p. 510, Nr. 426.

4) Gennarelli l. c., Diarium Burchardi, p. 112, Note 1: der Papst möge mit den anderen christlichen Fürsten beraten: „ciò che di questo regio giovine, in beneficio della Cristiana Repubblica far si possa". Brief an Sixtus IV. vom Jahre 1482. Am 7. Dezbr. 1485 ersucht Innocenz VIII. den Herzog von Bourbon, er solle den König von Frankreich veranlassen, Djem nur in die Hände des Papstes zu liefern: „nam si in nostra fuerit potestate, modum et viam adinvenimus

von Frankreich äusserte sich in gleichem, hoffnungsvollem Sinne [1]. Alexander VI. aber dachte wohl, der Vorteil der Christenheit sei nicht geringer, wenn er mit seinem eigenen ihn verknüpfe.

Als im Jahre 1493 ein türkischer Gesandter das Jahrgeld von 40000 Dukaten nach Rom brachte, waren alle, schreibt Infessura [2], erstaunt, dass der Sultan dem Papst und der Kirche Gottes einen Tribut überschickt habe: aber schon im Jahre 1490, da zum erstenmale dem Papste die ausbedungene Summe überreicht wurde, flocht der Diarist der betreffenden Notiz die Wunschesäusserung an: dass dieses Geld der „Kirche Gottes" doch keinerlei Übel bereiten möchte [3]. Verstand Infessura unter der „Kirche

quibus illo tanquam instrumento ad res magnas pro religione christiana et Dei laude gerendas uti possimus. Itaque omni conatu ad id intendat nobilitas tua, nullam enim rem aut laudabiliorem aut utiliorem communi saluti et magis meritoriam apud Deum facere hoc tempore potes." Raynaldus l. c. ad a. 1485, Nr. 12.

1) Buser a. a. O., p. 527. Er schreibt am 5. Oktbr. 1490 an Lorenzo Medici: „Je vous prie tant affectueusement que faire puis, que vous tenez la main en et par tous les lieux ou verrez que mestier sera adce que led. zizemm ne soit mis et transporte ailleurs que la ou il est depresent, pour quelque cause que ce soit ne en quelque temps qui puisse advenir. Car alaydé de dieu jespere qu'il en sera fait chose dont la foye chrestienne cy apres en sera exaulsee en maniere que lon congnoistra que pour bonne et juste consideracion jen ay fait la requeste."

2) Diarium urbis Romae (bei Eccard, Corpus scriptorum medii aevi, T. II), p. 2001: „.... fuit receptus cum magno triumpho et omnes mirati sunt, quod Magnus Turcus miserit tributum Papae et ecclesiae Dei." Der Gesandte kehrte, nachdem Innocenz VIII. gestorben, nach Konstantinopel zurück, hinterliess aber 40000 Dukaten: „pro anno praesenti et decem millia quos asseritur praeparasse Magno Turco existenti in palatio pro eo quod frater ejus volebat, ipsum sustentari expensis suis."

3) L. c., p. 1998: „Utinam haec non pariant aliquid mali Ecclesiae Dei." — Der türkische Gesandte, heisst es im Zusammenhang mit dem Angeführten, habe Audienz beim Papste gehabt: „... nescitur punctualiter, quid exposuerit. Fertur tamen inter homines, inter alia obtulisse Papae et Ecclesiae Dei, ut retineret dictum Turcam et pro censu se daturum quadraginta millia Ducatorum quolibet anno

Gottes" deren Vertretung in Rom, so durfte er sich getrösten, dass dieser allerdings das Gold des Sultans kein Unheil zufügen werde: was aber der Christenheit, nachdem so viele diplomatische Künste und so vieles Geld für diesen Türkenprinzen war verschwendet worden, aus dem Schacher mit ihm erwuchs, das hat ein deutscher Chronist [1] des 16. Jahrhunderts, an die Mitteilung von Djem's Tod anknüpfend, in einem gleich knappen wie bezeichnenden Satze gesagt: „Das hort der alt türck gern vnd begund aber zu kriegen, wider die christen."

Ward nun die Kurie durch den türkischen Sold nicht geschädigt, so wird auch das Andenken Alexander's VI. gar nicht oder doch nur sehr leicht durch den Umstand berührt werden, dass seine Gesandteninstruktion und Sultan Bajazet's schriftliche Entgegnungen als thatsächlich echt sich erweisen sollten.

In Wahrheit liegt das sittlich schwer belastende Moment dieser Korrespondenz in dem Briefe Bajazet's, durch welchen dieser die Tötung seines Bruders zu erwirken suchte. Denn dass der Papst um türkische Intervention bei Venedig gegen Frankreich nachsuchte, gleichwie König Alfonso von Neapel türkische Hilfe gegen denselben Feind erflehte [2], konnte in jenen Zeiten, da der Gedanke einer

---

quousque ipsum retinuerit. Item obtulit pacem et perpetuam securitatem et foedus inter Christianos et Turcos ut qui Christiani de caetero possent ire et redire in Terras ejus libere et absque timore." Auch Jerusalem solle der Sultan dem Papste versprochen haben. „Item se omnes Terras, quae acquiruntur per eum, et dictum Turcum, qui est hic de Terris Imperii alterius Turci et fratris sui, quae fuerunt quondam Christiani Imperii, etiamsi esset Constantinopolis, dictae Ecclesiae et Christianis restituturum."

1) Adelphus, Türkische Chronik 1516.

2) Ganz irreführend ist Hammmers Angabe (a. a. O., S. 275): „Alexander VI. liess sich mit Bajesid in Verkehr und Unterhandlung um des Bruders weitere Gewahrsame gegen jährliche vierzigtausend oder Ermordung um dreymahlhunderttausend Ducaten ein für allemahl ein. Der päpstliche Gesandte war der Ceremonienmeister Georg Bocciardo ...". Vgl. den Brief des Ordenshochmeisters vom 30. August 1482 bei Gennarelli l. c., p. 112, Note 1. Sanudo,

Einheit Italiens noch nicht vorhanden war, nicht auffällig sein; ich finde auch nicht, dass einer der zeitgenössischen unparteiischen Beurteiler an diesem Umstande ein Ärgernis genommen habe.

Nur die Schätzung Alexander's VI. vonseiten des so fern von Rom weilenden Sultans wird durch die Echtheit oder Unechtheit des wichtigsten dieser Briefe teilweise bedingt, und was bedeutet diese gegenüber den erdrückenden Zeugnissen so vieler Nahestehenden, gegenüber den Handlungen des Papstes? Somit kann eine kritische Prüfung der Echtheit dieser Korrespondenz dem Vorwurf parteiischer Subjektivität in keinem Sinne ausgesetzt sein.

Den Anstoss zu diplomatischen Verhandlungen zwischen Rom und Konstantinopel gab der Papst. Im Juni oder Juli 1494, da der Alpenübergang der Franzosen seinem Beginne nahe war, sandte Alexander VI. einen seiner Sekretäre, Giorgio Bocciardo, mit der nachstehend skizzierten Instruktion zu Sultan Bajazet [1]. Als nun dieser päpstliche Abgeordnete in Begleitung eines türkischen Gesandten, der dem Papste das bewusste Jahrgeld überbringen sollte, im November [2] 1494, auf der Heimkehr zwischen Ancona und

Spedizione, p. 53 ad a. 1494: Im Oktober [nach Malipiero l. c., p. 144 im August] ging ein Gesandter Alfonsos über Venedig nach Konstantinopel: „perchè in quello paese era molto pratico. Etiam prima ne havea mandato uno altro ambassador a Constantinopoli, el qual si ritrovò con quello dil Pontifice, a notificar la venuta di questo Re in Italia, sì per tuorli il regno, quam poi per passar a la Valona a soa distrutione ...“. Die Antwort Bajazet's verzeichnet Malipiero l. c., p. 144 ad a. 1494: „che'l no vuol impedirse [impacciarsi] tra Christiani, attrovandose in pace con ogn' uno, ma se'l sarà offeso, farà le so vendette ...“. Nach derselben Quelle l. c., p. 144 ad a. 1494 versprach Bajazet aber früher dem Könige Hilfe gegen die Franzosen „dicendo che'l no i vuol in Italia“. Vgl. dazu Sanudo (Spedizione) p. 120: „Tamen il soccorso non venne mai, perchè Turchi non se fidava de passar in Italia.“

1) Malipiero l. c., p. 323 ad a. 1494. „El Papa, vedando Francesi tanto gagiardi vesini al so stado, ha mandà Zorzi Buzardo al Signor Turco ...“.

2) Ich weiss nicht, worauf Villari, Niccolò Machiavelli e i suoi tempi I, 258, Note 1 seine Angabe, die Gefangennahme habe im

Senigaglia sich befand, wurde er vom Präfekten der letzteren Stadt, Giovanni della Rovere, gefangen genommen und seiner Korrespondenzen beraubt. Der türkische Gesandte vermochte mit Zurücklassung der 40000 Dukaten zu entfliehen. Am 20. November gab der Präfekt seinem Bruder, dem Kardinal Giuliano della Rovere, von dem günstigen Verlauf des Uberfalls Nachricht: bald mochte ihn ganz Italien erfahren haben.

Was von den Einzelheiten des Vorfalles verlautete und die dabei beteiligten Personen werden wir später kennen lernen: zunächst kommt es darauf an, die Instruktion und die türkischen Schreiben selbst in ihren einschneidenden Bestandteilen sich vor Augen zu halten. Ich gebe sie [1] in der Form eines Regestes.

September stattgefunden, stützt. Sanudo (Spedizione) p. 124 erzählt: „Or ditto ambassador insieme con Zorzi Buzardo orator dil Pontifice era stato al Turco, smontato in Ancona per andar per terra a Roma, a presso Senegaja a di 20 Novembris, dal prefetto di Roma, fratello di Cardinal San Piero in Vincula el qual era a soldo di la Signoria con cavalli 400 fo assaltato et toltoli li ditti ducati 40 millia et alcune lettere trovò in le man dil preditto Buzardo el qual etiam lui fo preso et conclusive fece un bon butinò."

1) Die Briefschaften finden sich insgesamt oder teilweise bei Dumont, Corps diplomatique III, 316 sqq. (nach den Preuves in den Mémoires des Comines); Roscoe, Life of Leo X III, 476 sqq. (nach Gordon's History of Alexander VI); Eccard, Corpus scriptorum medii aevi II, 2056 sqq.; Leibniz, Historia arcana Burchardi, p. 14 sqq.; in den Archives curieuses de l'Histoire de France, Série I, T. I, p. 240 sqq.; den Lettere di Principi II, 3 sq.; fernerhin bei Sanudo (Spedizione), p. 42 sqq. und Tommasi, Vita di Cesare Borgia I, 132 sqq. Die Vorlagen der Briefe bei Roscoe, Eccard und Leibniz sind verwandt; die Übersetzungen bei Sanudo und die Übertragung in den Lettere di Principi gehen auf eine Vorlage zurück. Die Instruktion, wie sie der mehrfach von mir benutzte Abriss der Türkengeschichte des Donado da Lezze (Rom. Angelica Q. 9—6) enthält, stimmt mit der bei Eccard l. c., p. 2054 mitgeteilten, die Übersetzung des Bajazet-Briefes (Nr. II) im wesentlichen mit der bei Sanudo und in den Lettere di Principi sich befindenden überein: nur dass bei der durch Sanudo überlieferten der venetianische Dialekt stark hervortritt. Was etwa Godefroy in seiner „Histoire de Charles VIII" von unseren Korrespondenzen oder über dieselben mit-

I.

Instructiones tibi Georgio Buzardo nuncio et familiari nostro. Er solle so schnell als möglich zu Bajazet sich begeben und demselben, unter Hinweisung auf die Liebe und Furcht Gottes [1], vorstellen, dass der König von Frankreich mit ausserordentlich grosser Land- und Seemacht, unterstützt durch Mailand, England, Portugal und andere Staaten, nach Rom zu ziehen sich anschicke, um Djem ihm zu entreissen, Neapel zu erobern und dessen König, den päpst-

---

teilt und beibringt, ist mir, da ich dieses Werk trotz mehrfacher Bemühungen nicht erlangen konnte, und da spätere Kritiker darüber nichts bemerken, nicht bekannt geworden. Cherrier l. c. I, 415 sqq. giebt nur den Inhalt der Instruktion und des Briefes Nr. III (nach Burkard und Sanudo) an und bemerkt dazu: „Une correspondance bien digne d'attention est celle qu'Alexandre VI eut précisément alors avec Bajazet ...“. Auf einen sehr beachtenswerten Textabdruck wurde ich erst spät aufmerksam. Er befindet sich in Hammer-Purgstall's Fundgruben des Orients V, 183 ff. Der Herausgeber leitet ihn ein mit dem „Extrait d'une lettre de M. Belin au ministre secrétaire d'état, datée de Besançon 28 décembre 1759“. Belin, ein fleissiger Erforscher der türkischen Geschichte unter Mohammed II. (1451—1481) bemerkt darin: „L'on ne peut contester la vérité de ces lettres, je les ai tirées d'un manuscrit du maitre des cérémonies d'Alexandre VI même, qui a écrit un journal exact et fort curieux de ce qui s'est passé dans la maison et sous le pontificat de ce pape, duquel il avoit toute la confiance; c'est George Bussard qu'il avoit envoyé légat à Constantinople, pour des négociations secrètes, comme ces mêmes lettres le témoignent.“ Ich weiss nicht, welcher Abschrift des Burkardschen Diariums Belin die Briefschaften entnahm. — Zinkeisen (a. a. O., S. 491, Note) verweist auf eine in den „Négociations de la France dans le Levant“ publ. par Charrière, T. I, Précis, p. CXXV mitgeteilte gleichzeitige französische Übersetzung. Es ist dies jedoch, wie der Herausgeber bemerkt, dieselbe, von der Godefroy die wichtigsten Stellen mitgeteilt habe. Charrière selbst giebt nun einen Teil des grossen Briefes Bajazet's wieder. Zinkeisen macht (a. a. O., S. 491 Note) auch darauf aufmerksam, dass unsere Dokumente in der Sammlung der „Informazioni politiche“, welche die Königliche Bibliothek zu Berlin besitzt, sich vorfinden. Ich weiss nicht, auf welcher Grundlage sie beruhen. Gieseler II. 3. S. 168 f. giebt auszugsweise einige Briefstellen.

[1] „... postquam debite salutaveris et ad divini numinis timorem et amorem excitaris ...“

lichen Bundesgenossen und Lehensmann, Alfonso, zu verjagen. Weil er diesen mit Neapel belehnt habe, sei Karl VIII. sein (Alexander's) Feind geworden: aber auch nach Griechenland und der Türkei wolle der französische König übersetzen und — so heisse es — Djem mit der Flotte nach der letzteren senden. Der Papst erhoffe von Bajazet's Freundschaft [1], er werde ihm helfen, die 40000 Dukaten ihm zustellen und die Venetianer, die Rom sich nicht verbünden wollten und in engem Verkehr mit Frankreich stünden, veranlassen, ihm sich zuzugesellen. Denn wenn die Franzosen siegten, so erlitte nicht allein der Sultan hinsichtlich Djem's grossen Schaden, sondern jene hätten dann auch bei ihrem Vordringen die Spanier, Engländer, Maximilian, die Ungarn, Polen und Böhmen zu Bundesgenossen. Der Sultan möge daher einen Botschafter an die Signorie senden und sie dazu bewegen, dem Papst und Alfonso Hilfe zu leisten. Ehe diese Bitte wirkungsvoll gewährt, dürfe der Botschafter nicht abreisen: weigerten sich die Venetianer jedoch, so möge er ihnen die Freundschaft seines Gebieters aufsagen und erzürnt wegziehen [2]. Bocciardo solle veranlassen, dass dieser Gesandte, ehe er selbst die Heimfahrt antrete, wieder zurückgekehrt sei. Fernerhin solle er Bajazet von der Botschaft, den Geschenken und Versprechungen des ägyptischen Sultans, der Djem vergebens in seine Gewalt zu bekommen suchte, berichten. Bocciardo wisse ja alles, da er bei dieser Angelegenheit mitgewirkt habe [3]. Der Papst werde alle Zusagen dem Sultan treulich halten: er wünsche, dass ihre gute Freundschaft wachse und gedeihe [4]. Hohen Wert lege er darauf, dass Bajazet eine Zeit lang [5] weder die Ungarn

1) „... sperantes in amicitia bona quam ad invicem habemus ...“.

2) „... significet dictus Orator quod Dominatio sua non habebit eos amicos et postea recedat ab eis indignatus ...“.

3) „... et bene scis, quando quidem tuo medio omnia sint practicata et sicut continentur in capitulis quae dictus orator nobis fecit et dedit“.

4) „... imo nostrae intentionis est accrescere et meliorare nostram bonam amicitiam“.

5) „... pro aliquo tempore ...“.

noch sonstige christliche Völkerschaften bedränge: werde diesem Wunsche willfahrt, so werde er dafür sorgen, das die Ungarn ihm keinen Schaden zufügten. Fahre Bajazet aber fort, sie zu bekriegen, so würden die meisten christlichen Fürsten ihnen helfen und es ihn gereuen, dem päpstlichen Rat nicht gehorcht zu haben. Den erteile er, der Papst, als Oberhaupt der Christenheit, pflichtgemäss [1] und weil er gedeihliche Freundschaft und Frieden wünsche [2]. Hörten jedoch die Befehdungen der Christen durch die Türken nicht auf, so werde er Stellung gegen Bajazet nehmen müssen. Nach Empfang der 40000 Dukaten, die er zu quittieren habe [3], solle Bocciardo direkt nach Ancona fahren und daselbst die weiteren Befehle des Papstes erwarten [4].

II.

Alexander Papa VI.

Illustris Sultan Baiseth: veneratione divini numinis et amore. Beglaubigungsschreiben für Bocciardo, der verschiedene Angelegenheiten bei Bajazet zu erledigen beauftragt sei [5].

Romae die ... Junii MCCCCLXXXXIIII.

Pontificatus nostri anno secundo.

III.

Sultan Bajazet Chan, filius Soldanis Mahumeti Dei Gratia Rex Maximus Imperator uniuscujusque continentis

1) „... ex officio, quando quidem sumus Pater et Dominus omnium Christianorum ...“.

2) „... desideramus quietem Suae Majestatis ad bonam et mutuam amicitiam nostram ...“.

3) „Habitis quadraginta milibus ducatis in libro consueto, facies quittantiam secundum consuetudinem ...“.

4) „... et cum illuc applicueris certiores nos reddes et exspectabis responsum nostrum“.

5) „Pro quibusdam negociis occurrentibus mittimus ... filium Georgium Buzardum familiarem et nuncium nostrum, cui commisimus aliqua nomine nostro Tuae Solemnitati explicanda.“ -- Ich finde diese Accreditive nur bei Sanudo (Spedizione). Zinkeisen (a. a. O., S. 491, Note) bemerkt, dass in einer zu Paris im Archiv der auswärtigen Angelegenheiten liegenden Abschrift der Instruktion der 26. Juni 1494 als Tag ihrer Ausfertigung angegeben sei.

Asiae et Europae, Christianorum omnium excellenti Patri et Domino, Domino Alexandro Sexto, Divina Providentia Romanae Ecclesiae Pontifici Dignissimo: reverentiam debitam et benevolentiam cum sincera dispositione. Guten und reinen Sinnes [1] habe er von dem Wohlbefinden und der Botschaft des Papstes Kenntnis genommen. Bemächtigte Karl VIII. sich Djem's, so würden Alexander und alle Christen sehr darunter leiden: deshalb habe er mit Bocciardo ausgedacht [2], dass es für die Ruhe, den Nutzen und die Ehre des Papstes und für seine eigene Befriedigung gut sein würde, den, dem Tode geweihten Prinzen [3] thatsächlich [4] aus der Welt zu schaffen. Klugerweise werde Alexander diesem Plane zustimmen und, auf welche Art es ihm beliebe, bewirken, dass Djem den irdischen drangvollen Verhältnissen entrückt werde [5]. Sobald dessen Leichnam ihm übersandt sei, werde er dem Bevollmächtigten des Papstes 300 000 Dukaten übergeben, vermittelst deren der letztere seinen Kindern Besitztümer kaufen könne [6]. Zeitlebens [7] werde er stets grosse und treue Freundschaft dem Papste bewahren und ihm alle nur möglichen Dienste leisten [8]. Weder er noch einer seiner Unterthanen würden die Christen zu Wasser oder zu Land schädigen, wenn ihnen nicht zuvor Schaden zugefügt worden sei. Dies alles habe er in Bocciardos Gegenwart bei Gott und den Glaubensgesetzen beschworen [9] und beschwöre es nun, damit der Papst auch nicht einen

---

1) „Ex bono animo et puro corde ...“.

2) „... una cum praedicto Georgio cogitare cepimus ...“.

3) „... qui subjectus est morti ...“.

4) „quod ... omnino mori faceretis, quod sibi vita esset et Potentiae Vestrae utile et quieti commodissimum, nobisque gratissimum“.

5) „... levari facere ex angustiis hujus mundi et transferri ejus animam in alterum saeculum ubi meliorem habebit quietem ...“.

6) „... quatenus possit Vestra Potentia ex illis emere filiis suis aliqua dominia ...“ (bei Donado da Lezze heisst es: „accioche nostra potentia di essi ne faza comprar qualche paese assai fulgido ...“).

7) „... vita mea comite et quamdiu vixero ...“.

8) „... faciemus omnia beneplacita et gratias nostras possibiles“.

9) „... juravi et affirmavi omnia in praesentia praefati Georgii, per verum Deum, quem adoramus et per Evangelia nostra ...“.

Augenblick Zweifel hege, aufs neue bei dem Erschaffer der Welt [1].

Scriptum Constantinopoli in Palatio Nostro, secundum adventum Christi die decima quinta [2] *Septembris, anno 1494.*

IV.

Sultan Bajazet etc. (ut supra).

Erstes Anerkennungsschreiben für Bocciardo. Dieser habe ihm das päpstliche Schreiben übergeben und auch mündlich seines Auftrages sich entledigt. Im höchsten Grade habe ihn die Nachricht vom Wohlbefinden des Papstes ergötzt [3]. Das gewünschte Geld übersende er ihm eilfertig. Zur Belohnung seiner guten gesandtschaftlichen Leistungen sei Bocciardo nach Gebühr geehrt worden [4]. Ihre, des Sultans und des Papstes Freundschaft würde mit Gottes Hilfe täglich wachsen: Alexander möge ihn durch Zustellung guter Nachrichten öfters erfreuen.

Datum in Aula Nostrae Sultanicae Auctoritatis in Constantinopoli 1494 anno a Jesu Prophetae Nativitate die octava decima Septembris.

V.

Sultan Bajazet etc. (ut supra).

Zweites, mehr formelles, Anerkennungsschreiben für Bocciardo, der ihm auch die privaten Mitteilungen des Papstes sorgfältig überbracht habe [5]. Alexander wird ge-

---

1) „... juro per Deum verum, qui creavit coelum et terram et omnia quae in eis sunt, in quem credimus et quem adoramus ...“.

2) Sanudo, die Lettere di Principi und Donado da Lezze geben decima secunda an. — Raynaldus, ad a. 1494, Nr. 28 teilt, nach Burkard, den er im Original vor sich hatte, den Inhalt der Türkenbriefe mit und bemerkt dazu: „Quae literae hac temporis nota consignatae erant: ‚Scriptum Constantinopoli in palatio nostro secundum adventum Christi diem XV decembris (sicherlich ein Schreib- oder Druckfehler für septembris) anno MCCCCXCIV.“

3) „... delectati sumus maxime et exultavit spiritus meus ...“.

4) „... perfecit omnia bene quaecumque requirit tale officium legati, unde honoratus est digne a mea Altitudine, ut ipsum decet“.

5) „... attulit etiam verba, quae mandastis ipsi privatim et ei commisistis integre ...“.

beten, ihm vollen Glauben bezüglich seiner Rückäusserungen zu schenken [1]. Seiner guten Ausrichtungen halber sei er nach Verdienst geehrt worden.

Datum etc. *(ut supra in Nr. IV).*

VI.

Sultan Bajazet etc. (ut supra).

Beglaubigungsschreiben für Bajazet's Gesandten, Cassimen [2] (Cassister? [3]). Dieser solle ihm gute Kunde vom Wohlbefinden des Papstes zurückbringen und demselben sein, Bajazet's, Wohlsein und seine Liebe [4] vermelden. Alexander möge ihm, dem Überbringer des Jahrgeldes, Vertrauen schenken.

Datum [5] etc. (ut supra in Nr. IV).

VII.

Sultan Bajazet etc. (ut supra).

Der Sultan bittet den Papst herzlich, er möge dem Nicolaus Cybò, Erzbischof von Arles, einem würdigen und getreuen Manne, der zur Zeit Innocenz VIII. Friede und Eintracht zwischen Papst und Sultan zu erhalten sich bemüht, beiden Teilen gedient habe und in gleichem Sinne noch diene [6], den Purpur verleihen. Er, der Sultan, werde ihm dafür grossen Dank [7] schulden.

Datum etc. (ut supra in Nr. IV).

Ob die Schreiben Bajazet's Alexander VI. zu Gesicht gekommen und wohin die Originale sämtlicher Briefschaften

---

1) „... quaecumque enim dixerit, sunt verba nostra indubitata ...".

2) „... Nostrum Cassimen servum ...".

3) Bei Hammer.

4) „... significet et Vobis de nostra felici sanitate et amore ...".

5) Auch die in Paris liegenden Abschriften sind sämtlich vom 18. September datiert; vgl. Zinkeisen a. a. O., S. 491f., Note.

6) „... dignus et fidelis homo et a tempore praecedentis Papae Supremi Pontificis Domini Innocentii usque in hodiernum diem in tempus Tuae Magnitudinis continue ad pacem et amicitiam festinat, semperque animo et corpore in fidelissima fide duabus partibus servivit et adhuc servit".

7) „... habebimus et nos id in magna gratia".

gelangt sind, vermag ich nicht anzugeben[1]. Aber es ist leicht begreiflich, dass Schriftstücke solchen Gehaltes nicht nur schnell in Abschrift von Hand zu Hand gingen, sondern dass auch ein Diarist und ein Chronist es für der Mühe wert erachteten, sie durch nahezu gleichzeitige Einfügung in ihre Aufzeichnungen der Nachwelt zu überliefern. So finden sich denn diese Korrespondenzen insgesamt im Tagebuche des Johannes Burkard und die wichtigsten[2] derselben in der Chronik des Marin Sanudo.

Wie öfters, so führt auch im vorliegenden Falle der nüchterne päpstliche Diarienverfasser seine Quelle uns vor: „Superioribus diebus“ lesen wir an einer Stelle, der Einträge zum 3. Dezember 1494 vorangehen und solche zum 18. gleichen Monates folgen, „Cardinale Gurcense referente, Dominus Georgius Bosardus, literarum Apostolicarum scriptor, per Sanctissimum Dominum Nostrum Papam ad Magnum Turcam nuncius oratorque missus, ut ipse Cardinalis dicebat, per Illustrissimum Dominum Joannem de Rovere, Almae Urbis Praefectum Reverendissimi Domini Cardinalis Sancti Petri ad Vincula fratrem germanum captus fuit et apud Senogalliam detentus apud quem idem Cardinalis Gurcensis compertas[3] fuisse dixit litteras et informationes per eundem Sanctissimum Dominum Nostrum sibi datas, super iis quae apud Magnum Turcam agere deberet, quae dictus Cardinalis Gurcensis Sanctissimo Domino Nostro ad infamiam improperabat, quarum informationum nuntii et oratoris ad Magnum Turcam tenor de verbo ad verbum sequitur et est talis.“[4] Wie sich späterhin ergeben wird, kann die

---

1) Du Boulais, auf dessen Kritik ich später zurückkomme, führt als eine Stütze gegen die Echtheit der Briefschaften auch an: „qu'il falloit marquer ce qu'on avoit fait des Originaux et en quel lieu on les gardoit“. Ich leugne nicht, dass einer sicheren Beantwortung dieser Frage ein bedingter Wert zugestanden werden darf: aber entscheidend könnte die Lösung nicht einwirken.

2) Ausser der Accreditive für Bocciardo die Instruktion und Bajazet's grosser Brief. Das eine Aktenstück ist in lateinischer, das andere in italienischer Sprache gegeben.

3) „repertas“ nach dem Text in den Archives curieuses).

4) „quarum informationum tenor de verbo ad verbum sequitur et

Notiz, der Kardinal v. Gurk habe dem Papste seine Schmach vor Augen geführt, nicht vor dem 22. Januar 1495 niedergeschrieben sein; es ist somit anzunehmen, dass Burkard entweder die Einleitung zu den Briefschaften, wie diese selbst, an diesem Tage oder nachher seinem Tagebuch einverleibte, oder, dass er die betreffende einleitende Mitteilung zwischen die früher eingetragenen Briefe und die Angabe über ihre Entstehung und ihr Auffangen einschob.

Die Grenze, inwieweit die an sich wohl nicht offiziellen Tagebuchnotizen Burkard's einen offiziösen Charakter trugen, lässt sich, so lange die Einsichtnahme des im vatikanischen Archiv ruhenden Originals nicht gestattet ist, nicht bestimmen. Es ist möglich, dass eine Abschrift der Briefschaften mit dem obigen Vermerk Burkard's Tagebuch nur beiliegt und vom ersten Kopisten desselben in die Tagebuchangaben eingereiht wurde. Wie ich nun mit Brosch der Ansicht bin, dass Bajazet's erster Brief — gleich sämtlichen mitgeteilten Korrespondenzen — „von Burkhard nicht erfunden, sondern ganz so wiedergegeben wurde, wie er ihm zuhänden kam", so meine ich weiterhin auch, dass nicht das geringste Beweismoment für die Annahme, Burkard habe den Brief für unecht gehalten, vorliege, dass jedoch Brosch's Anschauung, es lasse sich Burkard der kritische Sinn nicht zutrauen, „ein Falsum, das ihm für echt gegeben wurde, als solches zu erkennen" jeglichen Anhaltspunktes entbehre und dass schliesslich, bei der sozialen und politischen Stellung Burkard's es undenkbar sei, er habe die Briefschaften gefälscht oder auch nur gewichtige Interpolationen in sie hineingetragen.

Ein unparteiisches Verhältnis zu unseren diplomatischen Schriftstücken muss man auch bei Marin Sanudo annehmen.

est talis" (nach dem Text in den Archives curieuses). — Brosch a. a. O., S. 62 weist darauf hin, dass auch der Kardinal v. Gurk durch eine etwaige Fälschung könne um so mehr getäuscht worden sein, da der Tod Djem's den sehnlichsten, in Bajazet's Schreiben ausgesprochenen Wunsch als in Erfüllung gegangen aufwies. Dass aber der Kardinal an eine Fälschung glaubte, wird nirgends berichtet.

Er erzählt in seiner schlichten Weise: „Ancora esso Pontifice mandoe Zorzi Buzardo per suo ambasciatore al signor Turco. La commissione che li dette, perchè poi fu trovata, cum dal prefetto di Senegaia fu preso ditto orator et toltoli 40 milia ducati mandava il Turco al Papa, come al loco suo sarà scripto, et fu trovata dicta commissione, la quale è questa“ — und an einer anderen Stelle spricht er von „alcune lettere“, die der Präfekt bei Bocciardo gefunden habe. Der Venetianer knüpft keine Betrachtungen an die von ihm mitgeteilten Briefschaften an: sie sind für ihn verwendbares, der Überlieferung würdiges [1] Material.

Dieselbe Empfindung mochte auch seinen Landsmann, Domenico Malipiero, den Verfasser der „Annali veneti“ erfüllen, der auf die Korrespondenzen keinen Schatten eines Zweifels fallen lässt. Zum Jahre 1494 trug der Annalist, damals Podestà von Rovigo, in seine Jahrbücher das Folgende ein [2]: „... la verità è che'l Prefetto de Senigaglia, fradelo del Cardenal San Piero in Vincula, dise che'l trovò al Turco che portava i 40 000 ducati de tributo a Roma, una lettera del Signor Turco al Papa, la qual lettera par che fazza risposta a un avviso habudo del passaggio del Re Carlo in Italia, per l'impresa de Napoli, e per passar da' poi contra d'esso, e che ghe sarà domanda'l fradelo che l'ha in le man. La sustanzia della resposta diseva, quanto alla persona de Gem Sultan, che'l Papa saprebbe ben pro-

1) Nach der Schilderung des Uberfalles und des weiteren Verhaltens des Präfekten fügt Sanudo (Spedizione, p. 12) gleichsam erinnernd noch einmal an: „Et per questa via si trovò la lettera etiam che el Pontifice mandava al Turco, o vero instrutione la quale è scritta di sopra, verificata per mano dil Buzardo sopra nominato.“ Brosch dagegen meint a. a. O., S. 61: „Von Sanuto müssen wir als wahrscheinlich im höchsten Grade, ja beinahe als sicher annehmen, dass er seine Leser nicht habe täuschen und wissentlich täuschen wollen. Wenn aber ein Schriftsteller uns in der Regel vortrefflich unterrichtet, wenn seinen Aussagen in den weitaus meisten Fällen das Zeichen der Untrüglichkeit nicht abzusprechen ist, folgt daraus schon mit Notwendigkeit, dass ihm in allen Fällen zu glauben ist, dass er nirgends und niemals geirrt hat?“

2) L. c., p. 145.

veder, opportunamente alla sigurtà dell' un e dell' altro, e non dubitasse; che mancando, ghe dovesse mancar li 40000 ducati che'l ghe paga ogn' anno, e stesse in la so parola, giurandogli per il so Dio e profeti, che seguitando l'effetto, ghe manderia 300000 ducati [1]. Questa lettera fu mostrà al Re Carlo dal Cardenal S. Piero in Vincula, el qual la riebbe da suo fradelo, prefetto de Senigaglia." Somit ist sicher, dass Malipiero oder sein Gewährsmann von dem berüchtigten Briefe Bajazet's im allgemeinen gute Kunde erhalten, wenn nicht gar eine sehr gute Abschrift desselben hatte benutzen können [2]. Vielleicht geht es auch nicht allein auf venetianische diplomatische Berichte aus Konstantinopel zurück, dass Malipiero gleichfalls zum Jahre 1494 niederschreiben kann: Bocciardo sei in Konstantinopel sehr geehrt worden [3] — ein Punkt, der, wie wir sahen, in Bajazet's Schreiben zweimal hervorgehoben wurde.

Hat man nun zur Zeit des Bekanntwerdens der Korrespondenzen, soweit ich sehen kann, keinen Augenblick an ihrer Echtheit gezweifelt und ist auch nicht überliefert, dass der Papst sofort [4] einen Versuch machte, sie als Fälschung zu bezeichnen, so hat die Kritik der folgenden Jahrhunderte ihnen gegenüber zum Teil auf den Standpunkt des Zweifels sich gestellt. Den Einzelheiten, aus denen derselbe erwuchs, trete ich sehr bald näher. Im Überblick will ich nur daran erinnern, dass ein Kuriale des 17. Jahrhunderts, der Kar-

1) Der Kardinal v. Gurk sprach späterhin im Jahre 1496 einmal von 200000 Dukaten; Gregorovius a. a. O., S. 379. Die gleiche Summe findet man bei Jovius angegeben; Hist. s. temp., lib. II, p. 45.

2) In dieser könnte die, in den mir sonst bekannt gewordenen Abschriften sich nicht vorfindende Drohung, die Pensionszahlung einzustellen, gestanden haben.

3) L. c., p. 323: „... et esso Zorzi è sta molto honorado".

4) Erst 4 Jahre später geschah dies; in der Instruktion für seine Nuntien zur Thronbesteigung Ludwig's XII. von Frankreich heisst es: „Falsis machinationibus maculare conatus est contra nos fingens, quod cum Turcis sentiremus." Gregorovius a. a. O., S. 353, Note 2.

dinal Ciacconius [1], die Echtheit eines Teiles der Briefschaften in Frage stellen zu müssen glaubte, dass ein französischer Kirchenhistoriker des 18. Jahrhunderts, du Boulais [2], in Bemängelung derselben, ohne auf Ciacconius sich zu beziehen, ihm sich zugesellte, und dass der deutsche Kirchenhistoriker Schröckh [3] du Boulais im grossen und ganzen sich anschloss. Auch die Kritik unseres Jahrhunderts beschäftigte sich mehrfach mit der Instruktion des Papstes und den Schreiben des Sultans. Schlosser [4] glaubte für die Echtheit der gesamten Korrespondenz sich entscheiden zu müssen; Ranke [5] und Brosch hingegen nehmen zwar die Glaubwürdigkeit der Instruktion als ziemlich sicher an, meinen aber, dass die Gründe für eine Fälschung der übrigen Schriftstücke überwiegen [6],

---

1) L. c., p. 145 ad a. 1484 (s. unten zum Cybò-Briefe): „si tamen verae sunt litterae Turcarum Imperatoris ad Alexandrum VI quas Brucardus (sic!) magister Caeremoniarum in Diario rescripsit".

2) „Histoire du Droit public ecclesiastique françois" par Monsieur D. B., Londres 1737; (einen Anhang bilden desselben Verfassers „Vies des Papes Alexandre VI et Leon X").

3) Kirchengeschichte, Tl. XXXII, S. 408f.: „Es ist in der That zu verwundern, dass man eine auffallende Bedenklichkeit gegen die Echtheit dieser Schreiben erst so spät bemerkt hat." Schröckh findet die wesentlichsten der Einwendungen du Boulais' „nicht unerheblich".

4) Weltgeschichte für das deutsche Volk, Bd. IX, S. 107. Offenbar kannte Schlosser den Abdruck in den „Fundgruben"; er verweist darauf, dass Belin die betreffenden Dokumente 1759 zu Besançon gefunden und dem französischen Staatssekretär eingesandt habe.

5) „Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber" (2. Aufl., S. 99) und „Geschichten der romanischen u. germanischen Völker" (2. Aufl., S. 52).

6) Ranke, Zur Kritik: „Ich will nicht leugnen, dass Alexander den Georg Brosard nach Konstantinopel geschickt, um die 40000 Dukaten, die im November fällig waren, früher zu erheben ..." und Brosch a. a. O., S. 60 bemerkt von der Instruktion: „... mit triftigen Gründen ist die Echtheit derselben bislang nicht angefochten worden ...". Ranke sagt fernerhin: er glaube, die von ihm vorgebrachten Gründe seien „genug, nicht die Briefe geradezu zu verdammen, aber doch an ihnen zu zweifeln"; und Brosch (a. a. O., S. 62) äussert sich dahin, dass auch nach dem, was Gregorovius beigebracht, die Frage immer noch auf dem Punkte stehe, „wo sie Ranke ... gelassen ...: die Gründe, welche für die Annahme einer Fälschung sprechen, überwiegen".

während Gregorovius [1], der für die Echtheit der Instruktion eintritt, Bajazet's erstes Schreiben im Inhalt für möglicherweise echt, in der Fassung wohl für unecht hält [2].

Indem ich jetzt die einzelnen vorgebrachten und vorzubringenden Beweisgründe zu erörtern beginne, gehe ich zunächst auf die Art und Weise der Beglaubigung der Briefe ein. Um ihre Echtheit auch äusserlich zu erweisen, liess die französische Partei sie eidlich durch einen Notar erhärten [3]. Diese Bezeugung findet sich aber nur bei Burkard und dem von diesem mitgeteilten Wortlaute derselben ist nicht zwingende Sicherheit zuzugestehen. Sie lautet bezüglich der Instruktion:

„Ego Philippus de Patriarchis, clericus Foroliviensis, apostolica et imperiali auctoritate publicus notarius, subscriptus, suprascriptam instructionem et inscriptionem ex originali de [4] Senogallia fideliter transmisso, de verbo ad

1) Gregorovius a. a. O., S. 353, Note 1: „Der Brief des Sultans, worin er dem Papste vorschlägt, Djem zu ermorden, erscheint unecht in der Fassung (Ranke, Zur Kritik neuerer Geschichtschr., S. 108 [1. Aufl.]), ob aber dem Inhalt nach?" v. Hammer a. a. O., S. 275 bezweifelt die Glaubwürdigkeit der Korrespondenzen nicht. Zinkeisen a. a. O., S. 489 ff. hält augenscheinlich den gesamten Briefwechsel für echt. Über Bajazet's wichtiges Schreiben urteilt er, dasselbe sei für diese Verhältnisse und die dabei beteiligten Persönlichkeiten zu charakteristisch, als dass er es nicht wenigstens der Hauptsache nach mitteilen sollte. — Ich vermute, dass Laemmer, Zur Kirchengeschichte des XVI. und XVII. Jahrhunderts, S. 140 auch oder gar insbesondere die obigen Briefschaften im Sinne hat, wenn er von Burkard's Tagebuchnotizen behauptet: „Wegen ihrer geringen Glaubwürdigkeit und der faktischen Unechtheit gar mancher darin mitgeteilten Urkunden sind sie eine wenig brauchbare Quelle."

2) Tommasi l. c. I, 131 sagt: „le istruzioni, con le quali fu spedito questo Nunzio [sc. Bucciardo] sembranmi piene di particolarità non meno curiose, che degne d'osservazione, o voluto qui registrarle di parola in parola nell' istesso idioma, con cui furono date ed io le trovo descritte". Woher er den Brief entnahm, giebt Tommasi nicht an.

3) Du Boulais l. c., p. 20: „On prit les précautions nécessaires pour qu'on ne pût douter de l'authenticité de ces Pièces, qui prouvoient si clairement l'union criminelle du chef des Chrétiens avec l'Ennemi déclaré du Christianisme ..."

4) „ex" (nach dem Text bei Dumont und Comines).

verbum transsumpsi et scripsi, nihil mutando aut addendo, et hoc ipsum transsumptum prout jacebat ad litteram feci requisitus et rogatus: in cujus rei testimonium hic me subscripsi et signum meum apposui consuetum.

Florentiae die 25 Novembris anno Domini 1494."

Den bedeutsamsten Brief Bajazet's hat **Patriarchis**, dessen Stellung zum Präfekten und zur französischen Partei ich ebenso wenig als seine sonstigen Lebensverhältnisse zu beleuchten vermag, durch die nachstehenden Sätze besonders beurkundet:

„Ego Philippus de Patriarchis, clericus Foroliviensis, apostolica et imperiali auctoritate notarius publicus infrascriptus, litteras ex originali, quod erat scriptum literis Latinis sermone italico in carta oblonga, more Turcarum, quae habebat in capite signum Magni Turcae aureum et in calce nigrum, transsumpsi fideliter de verbo ad verbum et manu propria rogatus et requisitus scripsi et subscripsi, signumque meum in fidem et testimonium consuetum apposui.

Florentiae die vigesima quinta Novembris 1494, in conventu Sanctae Crucis Ordinis minorum."

Und endlich bezeugte Patriarchis die Briefe Bajazet's zusammenfassend durch die folgenden Worte: „Supra scriptae quaternae litterae erant scriptae sermone Turcico in carta authentica more Turcarum cum quodam signo aureo in capite, quas litteras transtulit in Latinum de verbo ad verbum me excipiente et notante [1] eruditus vir Lascaris, natione Graecus, assistente illi et adjuvante interpretationem Reverendissimo Patre Domino Aloysio Cyprio Episcopo Famagustano et Marcello Constantinopolitano, Illustrissimi Domini Principis Salernitani Secretario [2], in cujus rei fidem et testimonium ego Philippus de Patriarchis clericus Foroliviensis apostolica et imperiali auctoritate notarius publicus

---

1) „me scribente et notante" (nach dem Text bei **Eccard** und **Hammer**).

2) „Famagustano illustrissimi principis Salernitani secretario" (nach dem Text bei **Roscoe**); „Famagustano et Mavelle Constantinopolitano" (nach dem Text bei **Hammer**).

omnia supradicta manu mea propria scripsi et subscripsi et meum signum apposui rogatus et requisitus."

Ich vermute, dass der wichtigste Brief Bajazet's — von dem Paulus Jovius späterhin behauptet, er sei in griechischer Sprache abgefasst gewesen [1] — ohne Vorwissen der türkischen Staatskanzlei ausgefertigt wurde, dass dagegen die übrigen Schreiben, die vorwiegend in zeremoniellen Formen sich bewegen, aus dieser hervorgingen. Der erstere konnte leichthin von einem Geheimsekretär des Sultans in italienischer [oder griechischer] Sprache geschrieben worden sein — vielleicht liess ihn Bajazet, der Geheimhaltung wegen, Bocciardo in die Feder diktieren —; die letzteren wurden im gewohnten türkischen Idiom gegeben [2].

Zu deren Übersetzung bediente sich die französische Partei, wie wir sahen, des [Janus] Lascaris, des Aloysius Cyprius und eines gewissen Marcellus.

---

1) Hist. lib. l. c., p. 45: „In his mandatis erat epistola Graece conscripta, qua rex barbarus multa arte pontifici suadebat, ut Gemem fratrem tanquam alienae religionis hominem veneno tollendum curaret ...." Ausser 200000 Dukaten versprach, nach Jovius, Bajazet dem Papste weiterhin: „se ... Christique inconsutilem tunicam sicuti paucis ante annis Longinianae lanceae cuspidem transmisisset, dono daturum: neque unquam dum vita maneret moturum ultro arma adversus Christianos secus ac Mahometes pater et auus Amurathes, qui infestissimi Christiano nomini continenter bella gerendo nunquam ab inferenda injuria cessavissent." Für den Umstand, dass Bajazet's grosser Brief griechisch geschrieben war, spricht vielleicht die folgende Notiz, die ich (aus Raynaldus l. c. ad a. 1492, Nr. 17) Gennarellis oft angeführter, mit Kommentar versehener Ausgabe des Burkard (S. 181) entnehme. Indem Raynaldus der vom Sultan dem Papste übersandten Reliquien gedenkt, bemerkt er: „His vero muneribus conciliare sibi Innocentium studebat Bajazethes, ne occidentales Principes in eum concitaret; extantque binae illius literae (Ext. in ms. Vat. sig. lit. c. n. 33, p. 165) plenae officiorum ad Pontificem Graecis verbis conceptae ..."; vgl. dazu die unten folgende, den Satz weiterhin enthaltende Anmerkung S. 564 f.

2) Schon Schröckh a. a. O., S. 409 f. erinnert gegen du Boulais' Ausstellung: „qu'il est fort singulier qu'on ait choisi un Grec pour translater de l'Italien en Latin", daran, dass es bei den vier ersten „deutlich genug bemerkt wird", sie seien in türkischer Sprache geschrieben.

Lascaris waren die Türkei und Bajazet nicht fremd. In kluger Würdigung seiner Kenntnisse hatte Lorenzo Medici den berühmten Gräcisten, der eine wissenschaftliche Zierde der Arnostadt bildete, nach Konstantinopel entsandt, um daselbst für die Medicäerbibliothek Handschriften aufzuspüren und einzukaufen [1]. Die besondere Gunst, die der für Philosophie und Erdkunde sich interessierende [2] Beherrscher der Osmanen dem hochgelehrten Forscher bezeugte, musste nicht wenig zu dessen ausgezeichnetem Reiseerfolg beitragen. Im Jahre 1494 widmete Lascaris seine „Sententiae morales“ Piero Medici; bald darauf sagte er von der Faktion der Medici sich los. Er trat in Karl's VIII. Dienste, zog mit ihm, als dieser von Neapel zurückkehrte, nach Frankreich [3], und wirkte späterhin, ehe er durch hervorragende Lehrthätigkeit in Rom sein Leben krönend beschloss, als französischer Gesandter bei Julius II. und der venetianischen Signorie [4].

In welchem Grade die Lobreden, die das Grabmal des Aloysius Cyprius aufweist [5], begründet waren, weiss ich

---

1) Vgl. Jovius, Elogia doctorum virorum, p. 73 (Basileae 1571) und Boerner (auf den Gregorovius a. a. O. VIII, 314 verweist), De doctis hominibus graecis, p. 199 sqq. — Aus Cigogna, Iscrizioni veneziane VI, 250, Note, ersieht man, dass Lascaris im November 1525 mit dem Kardinal Salviati in Saragossa war, um Karl V. zu einem Türkenkriege zu bewegen. — Ob in Lascaris Reden, die 1571 in Frankfurt erschienen, auf seine Lebensverhältnisse sich beziehende Mitteilungen enthalten sind, weiss ich nicht.

2) Vgl. bei Baschet, La diplomatie vénitienne, p. 220 in dem Bericht Andrea Gritti's über Bajazet (vom Jahre 1503?) die Bemerkung: „Il ... fait profession d'avoir quelques notions de philosophie, mais par-dessus tout il s'adonne à la cosmographie et dans cette science on le dit des plus instruits.“

3) Luigi da Porto schrieb aus Vicenza im März 1509 über Lascaris: „E questi di nazione greco, dotissimo nella sua lingua, e per la prudenza e ottissima dottrina grato a molti gran Signori e principalmente a quello di Francia“; Cigogna l. c., p. 897.

4) Dispacci di Antonio Giustinian publ. da Pasquale Villari, Vol. II u. III passim. In der Note zu II, 78 muss es statt Costantino Lascaris wohl Giovanni heissen.

5) Forcella, Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma

nicht: aber mit hoher Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, dass der Bischof von Famagosta auf Cypern, der späterhin als Erzbischof von Zara eine hohe Stellung einnahm, die türkischen Verhältnisse und wohl auch die türkische Sprache kennen mochte.

Über den Sekretär des dem neapolitanischen König und dadurch auch dem Papste verfeindeten Salernitaners vermag ich nichts Charakterisierendes anzugeben [1]; dass aber die spätere Stellung des Lascaris und die Beziehungen des Bischofs von Famagosta zu Julius II. den Verdacht einer Teilnahme an der Fälschung hätten hervorrufen können, mag man sich vorstellen; zu dessen Umwandelung in einen Anklagepunkt fehlt jedoch jeglicher Anhalt.

Liefern nun die Urkundspersonen keinen direkten Beleg für die Echtheit oder Unechtheit der Briefe, so gelangen wir zu einem gleich indirekten Ergebnis, indem wir die Kriterien rein äusserer Natur beleuchten.

Es war du Boulais, der, ohne seine Ansicht zu stützen, behauptete: der Stil in diesen Briefen sei keineswegs der der Hohen Pforte [2], und hervorhob, dass die Worte: „Pontife der römischen Kirche durch göttliche Vorsehung“ nur in einem apostolischen Breve sich befinden könnten [3]. Von

---

VI, 55 (Vatic). „Aloisio Cippiro de Rure Nobili Traguriensi Dalmatiae Archiepiscopo Ladrensi Pontificii Juris peritissimo Oratori Poetaeque Celeberrimo Julii II Pont. Max. a Secretis in omni Fortuna Probatissimo Quem cum ingentia manerent fidei probatiss. omniumque virtutum praemia magno bonorum luctu importuna mors rapuit. Vixit annos XLVII. Obiit Julii II Pont. Max. an. Primo VI non. Martii.“

1) War es der Christophorus Marcellus, dessen Cigogna l. c., p. 775 als archiepiscopus Corcyrae gedenkt?

2) „... le stile de ces Lettres n'est point du tout le stile de la Porte“. Belin hingegen — der Herausgeber der „Lettres turques historiques écrites tant par Mohamet II empereur Ottoman que par ses généraux“, der, wie schon gesagt, eifrig mit türkischer Epistolographie sich beschäftigte —, schreibt: „l'on y retrouve aussi le style et les expressions orientales, autant que la traduction l'a pu permettre“.

3) „... ces mots ‚Pontife de l'Eglise Romaine par la divine Pro-

Dispa
V i. II u. II
tino Lascari

ausübe, der die Christen-
Königs der Könige, Jesu ...
Meere und Länder ..., den
Verkünder der Evan-
weise sei ... und dessen
Und aus Reussner's Samm-
wir, dass ein Tartarenfürst
als dem „Verteidiger der
dem Sohne des Gesetzes
Gott, wünscht er ihm, möge
seine Bestrebungen erfüllen mit
Führung, ... der aller Pro-

Einwand als nicht stichhaltig zu-

fide, atque in rebus licitis et illicitis ...".

regnum suum annis plurimis; et impleat
in mundo nunc et in futurum, per verita-
hominum et omnium Prophetarum et Aposto-
ssner, Epistolae Turcicarum lib. V (1590),
um das oben Gesagte zu stützen, noch einige
Briefe des Sultans von Ägypten an den Dogen
dessen Übertragung aus dem Arabischen ins
„Potentissimo Duci et Magnifico, atque be-
mo, atque Christianissimo Andrea Dandulo, cul-
summi Jesu Christi ornamento totius
Crucem adorantis ... cui Deus det longam
nomine Domini rendo risponsioni al Doge ...". Ich
dieses Schreiben vom J. 1349, das sich in des äl-
nudo Vite de' Duchi di Venezia (bei Muratori,
Italicarum, T. XXII, p. 619) vorfindet.
übrigen kritischen Einwürfe du Boulais' erledigen
Der Zweifel: „qu'il est bien difficile qu'on soit venu
aux environs de Rome en un mois, car les Lettres
du 18 septembre et l'attestation du Notaire est du
la même année 1494" findet seine Lösung dahin, dass
Zahl auf der Datumsangabe einer Handschrift beruht,
September bis Mitte November konnte man sehr wohl
nopel nach Ancona gelangen. — Die Entkräftung des
n'est guères probable que l'Empereur des Turcs ait

vornherein ist dem im allgemeinen entgegenzuhalten, dass die etwaigen Fälscher in Senigaglia oder Florenz doch wohl sehr ernstlich sich bedacht haben würden, ihren Produkten eine Fassung, aus der die Unechtheit hervorleuchten konnte, zu verleihen. Und in konkretem Betracht ist gegenüber du Boulais an die Thatsache zu erinnern, dass in meines Wissens unbezweifelt echten Briefen jener Periode noch devotere und schon durch ihre Überschwänglichkeit unwahre Höflichkeitstitulaturen dem Papste beigelegt werden. So nennt ein Sultan einmal Innocenz VIII. „den heiligsten und seligsten Herrn, den Stellvertreter Gottes auf Erden, den gerechtesten und ehrfürchtigsten Papst zu Rom, den Herrn und Aufrechterhalter des Glaubens, den Fürsten und Herrn aller christlichen Fürsten, den Herrn der Erde, des Meeres und der Flüsse . . . den Meister des guten Weges, den Liebhaber des Wohlthuns ... den Hauch Gottes: er sei derjenige, den Gott geschaffen, um statt seiner Gerechtigkeit zu üben“[1]. Wie nüchtern klingt die Apostrophe des Papstes in Bajazet's Briefen gegenüber diesem echt orientalischen Erguss: wie nüchtern, wenn man mit ihr vergleicht, was der ägyptische Sultan Gaurus im Jahre 1503 an Alexander VI. schrieb. Er begrüsst in ihm den ausgezeichnetsten . . . römischen Papst,

---

vidence‘ sentent les Brefs apostoliques ... mêmes les Princes Chrétiens ne s'en servent point quand ils écrivent aux Papes ...“.

1) Malipiero l. c., p. 139 ad a. 1488. — Der Eingang eines weiter unten noch verwerteten Briefes Bajazet's an Innocenz VIII., den Donado da Lezze wiedergiebt, lautet: „Il Sultan baiaxit per lo grande imperatore il Re di Re et Signor di tutti doi li continenti cioè Asia et Europa. Al supremo di tutti gli christiani pader et Signor Innocentio per la diuina prouidentia della Romana ecclesia summo Pontifice, cum veneration et debita beniuolentia, cum sincero affetto, dappoi la condecente et justa salutatione ...“, und in einem von Baschet mitgeteilten Schreiben Sultan Selims vom Jahre 1527 (s. auch eine Anmerkung weiter unten) lesen wir (p. 223): „Soliman-Schah, fils de Selim, Empereur, victorieux toujours. Par la bienveillance divine et par la grâce de Mahomet le Prophète ... ayant pouvoir sur les deux Terres fermes Empereur de la mer Blanche et de la mer Noire ....“

der Gott fürchte und gute Werke ausübe, der die Christenheit im alten Glauben des Königs der Könige, Jesu ... stark erhalte, den Herrn der Meere und Länder ..., den Vater der Patriarchen ..., den Verkünder der Evangelien, der in seinem Glauben weise sei ... und dessen Ruhm Gott mehren möge [1]. Und aus Reussner's Sammlung von Türkenbriefen ersehen wir, dass ein Tartarenfürst einem Könige von Frankreich als dem „Verteidiger der apostolischen Religion, dem Sohne des Gesetzes der Evangelien“ schrieb. Gott, wünscht er ihm, möge seine Macht mehren und seine Bestrebungen erfüllen mit der Wahrheit der göttlichen Führung, ... der aller Propheten und der Apostel [2].

Somit ist du Boulais' Einwand als nicht stichhaltig zurückzuweisen [3].

---

1) „... sapienti in sua fide, atque in rebus licitis et illicitis ...“. Ciacconius l. c., p. 244.

2) „... et conseruat ei regnum suum annis plurimis; et impleat voluntates suas in lege et in mundo nunc et in futurum, per veritatem divinae conductricis hominum et omnium Prophetarum et Apostolorum, Amen.“ Reussner, Epistolae Turcicarum lib. V (1590), p. 233. — Ich citiere, um das oben Gesagte zu stützen, noch einige Phrasen aus einem Briefe des Sultans von Ägypten an den Dogen Andrea Dandolo. In dessen Übertragung aus dem Arabischen ins Lateinische heisst es: „Potentissimo Duci et Magnifico, atque benignissimo et largissimo, atque Christianissimo Andrea Dandulo, cultori et adoratori summi Jesu Christi ornamento totius Christianitatis Crucem adorantis ... cui Deus det longam vitam“ „... In nomine Domini rendo risponsioni al Doge ...“. Ich stiess zufällig auf dieses Schreiben vom J. 1349, das sich in des älteren Marin Sanudo Vite de' Duchi di Venezia (bei Muratori, Scriptores rerum Italicarum, T. XXII, p. 619) vorfindet.

3) Auch die übrigen kritischen Einwürfe du Boulais' erledigen sich von selbst. Der Zweifel: „qu'il est bien difficile qu'on soit venu de Constantinople aux environs de Rome en un mois, car les Lettres de Bajazet sont du 18 septembre et l'attestation du Notaire est du 5 novembre de la même année 1494“ findet seine Lösung dahin, dass diese letztere Zahl auf der Datumsangabe einer Handschrift beruht, und vom 18. September bis Mitte November konnte man sehr wohl von Konstantinopel nach Ancona gelangen. — Die Entkräftung des Satzes: „qu'il n'est guères probable que l'Empereur des Turcs ait

Sodann hat Ranke [1] darauf hingewiesen, dass die Echtheit der türkischen Korrespondenz doch in Frage stehe, da in derselben „bloss nach den Jahren Christi und unseren Monaten gezählt“ und behauptet werde: „der Sultan habe auf sein Evangelium geschworen, ein Ausdruck, der wohl schwerlich jemals von einem Türken“ wird „gebraucht worden sein“. An dem ersteren Punkte nahm auch du Boulais [2], am letzteren Schröckh Anstoss.

Ich glaube dagegen zunächst hervorheben zu sollen, dass bei der Ausstellung die türkische Zeitberechnung in die christliche umgewandelt worden sein dürfte, sodann, dass nicht allein von Christus [3], sondern zumeist vom Propheten Christus — und bekanntlich lehrt der Koran den Glauben an den nazarenischen Propheten — die Rede ist, und endlich, dass man bei der Übertragung für die Worte „unsere Glaubensgesetze“ wohl keine besseren und richtigeren als „nostra evangelia“ anzuwenden wusste.

Ranke hat schliesslich einen Grund, die Echtheit der

écrit en Italien“, glaube ich oben gegeben zu haben, und dass der Sultan „ait écrit cinq Lettres pouvant n'en écrire qu'une, qu'il les ait écrites le même jour“, begreift sich doch wohl sehr einfach aus der Natur der behandelten Gegenstände. Wenn du Boulais weiterhin sagt: „je demanderois ce que c'est que du papier authentique selon la coûtume des Turcs“, so braucht man nur an die bestehende diplomatische, wenn auch nur gelegentliche Korrespondenz zwischen Konstantinopel und Rom, an eine etwaige Beteuerung Bocciardo's und die Kenntnis dieser Dinge, die den Übersetzern innewohnen mochte, zu erinnern, um den Ungrund seiner Bemängelungen darzuthun.

1) Zur Kritik, S. 99.

2) „... que dans la date il ait suivi l'Ehre Chrétienne ...“

3) In einem Schreiben des Sultans von Amira an Scanderbeg heisst es: „Ex Constantinopoli ... VI non. Maij 1461 a generatione Jesu“ und bald darauf: „... X Cal. Julias a generatione Jesu 1461“; Reussner l. c., p. 212 u. 214. Ich möchte auch noch darauf hinweisen, dass nur in Bajazet's grossem Briefe nach der „Ankunft Christi“, in den übrigen nach der des „Propheten Christus“ gerechnet wird. Es ist nun leicht denkbar, dass dieser wichtigste, möglicherweise griechisch geschriebene Brief die von dem übrigen abweichende Form der Ausstellung besass.

Korrespondenz anzuzweifeln, darin finden wollen, dass von Bajazet's Seite „weitere Instruktionen“ „auch an einen Türken folgen, von dessen Gefangennehmung kein Wort verlautet“: ein Satz, dessen innere Haltlosigkeit aus der sicheren Bezeugung der Flucht des Gesandten sich ergeben wird.

Hiermit glaube ich alle kritischen Gesichtspunkte äusserer Natur berücksichtigt zu haben und gehe nun zu der Frage über, ob innere, für oder gegen die Echtheit der Briefe sprechende Gründe vorhanden sind.

Von den Kritikern, die zur Annahme einer Fälschung hinneigen, wurde wohl gerne das eine Moment in den Vordergrund ihrer Angriffslinie gerückt: dass die Briefschaften durch heftige Gegner des Papstes seien aufgefunden und verwertet worden. Der Kardinal von San Pietro in Vincoli, der spätere Papst Julius II., gestand zu, dass die Briefe eine starke Einwirkung auf die Gegner Alexander's VI., insbesondere auf Karl VIII. hervorbringen sollten, und vom Kardinal v. Gurk erfuhren wir bereits, dass er, auf Grund der Instruktion an Bocciardo, dem Papste sein schimpfliches Verhalten vorwarf. Ist man aber nun zu der Anschauung berechtigt, dass, um diese Ausnützung zu ermöglichen, eine Fälschung vorangehen musste?

Über die Geständnisse Bocciardo's gegenüber dem Präfekten von Senigaglia sind wir zwar nicht unterrichtet, aber gewiss war es eine stark parteisüchtige Übertreibung, zu behaupten: die Instruktion des Papstes enthielte „staunenswürdige und für die Christenheit gefährliche Dinge“, es gehe aus ihr hervor: „dass der Papst Djem dem Grosstürken verkaufen wolle“. So nämlich äusserte sich der Präfekt schriftlich gegen seinen Bruder [1]. Wir aber ersehen

---

1) Bericht des Gesandten Manfredi an Eleonora d'Aragon, Florenz 24. November 1494. Aus den Atti e Memorie Modenesi T. IV mitgeteilt von Gregorovius (a. a. O., S. 354 Note). Manfredi war am 23. Novbr. beim Kardinal San Vincoli, der ihm den Brief seines Bruders zeigte. Der Stadtpräfekt sagt darin, er habe die 40000 Dukaten und des Papstes Instruktionen an Bocciardo, die er ihm schicke,

aus der Instruktion, dass vom Angebote Djem's durch den Papst keine Rede war, und dass die staunenswürdigen und gefährlichen Dinge schliesslich in der einen Thatsache: dem Hilfsgesuch Alexander's VI. gegen Karl VIII., bestanden. Waren denn etwa die Beweggründe, die der Papst als den König von Frankreich leitende angegeben hatte, nicht die richtigen? Wollte dieser denn nicht Djem's sich bemächtigen, Rom und Neapel sich unterwerfen und den Traum seines Orientzuges zur Wirklichkeit gestalten? Hatte er nicht vor seinen Ständen in Lyon von Neapel und Jerusalem als Zielpunkten seiner Eroberungspläne gesprochen?[1] War es so unchristlich, die Christenheit so gefährdend, dass der Papst sich bemühte, die Ungarn für einige Zeit von der Türkennot zu entlasten?

Mochte nun Karl VIII., dem die Briefe im Original vorlagen, daran denken, oder ausseracht lassen, dass der Sultan durch Kundschafter und Briefe Alfonso's[2] von dem schon

---

aufgefangen. — Belin l. c. meint sehr richtig und unparteiisch: „Indépendamment des faits singuliers qu'elles renferment l'on y remarque une amitié, une cordialité et une conscience fort extraordinaires entre un pape et un empereur turc.“ Nicht unbeachtet darf man jedoch des Jovius Angabe (Historiae lb. c., p. 45) lassen: „Caeterum suasit [sc. Bajazet] ut cum Dautio legato suo qui et pecuniam et secretiora de hisce rebus mandata deferret in Italiam reverteretur.“

1) Corio, Storia di Milano, Parte VII. Die florentinischen Gesandten Vespucci und Capponi schreiben am 17. April 1494 aus Turin an Piero Medici: Es verlaute, der König wolle Neapel erobern und dann gegen die Türken ziehen: „Di che ci meravigliamo assai, perchè usque nunc si era detto contro il Soldano, per ricuperare Terra Santa.“ Documents inédits de l'histoire de France, T. I. p. 337.

2) Jovius, Historiae l. c., p. 41: „Ingruentibus autem in Italiam Gallis Alexander inito jam cum Aragoniis foedere Georgium Bucciardum natione Ligurem Turcicae peritum linguae ad Baiazetum misit. ... Una autem ea ratione Baiazetum si quota sua parte aurum in stipendia suppeditaret, Graeciae rebus opportune consulturum si quidem urbem Romam Neapolitanumque regnum Othomanicae imperii fore munimenta, si aliena in terra bellum aleret, neque eo sumptu deterreretur, multo enim commodius atque facilius auro arceri hostes, quam ferro ac viribus in ipso belli discrimine sustineri: quod ex rerum usu plerumque accideret ut qui pecuniae parcendo remota pericula

unterrichtet war, was der Papst als die Pläne des französischen Königs ihm enthüllen konnte: dass er durch das notgedrungene Bittgesuch Alexander's VI., unberechtigt, sich verletzt fühlte, ist natürlich, und ich meine, in direktesten Zusammenhang mit der Kenntnis dieser Briefschaften sei jenes Manifest [1] zu setzen, das der König am 22. Novbr. 1494 — somit zwei Tage, nachdem der Präfekt seinem Bruder nach Florenz die Nachricht von dem Funde der Korrespondenzen gesandt hatte — aus der ehemaligen Medicäerresidenz erliess.

Er führt im Eingang desselben allen Gläubigen vor, wie sehr die von den Türken verübten schrecklichen und unzählbaren Greuel ihm die Sele bewegten: nach der alten

---

negligere contemnereque solerent, incumbentibus demum malis desperato saepe remedio graviora detrimenta sentire consuevissent. Baiazetes qui cuncta haec cum a speculatoribus tum multis etiam Alfonsi literis atque legationibus vera esse didicerat, Georgio gratias egit: quod se externum et diversa de Diis atque religione sentientem Alexander qui sacri imperii fastigium teneret, adeo benigne amiceque de maximis rebus tempestive monuisset."

1) Abgedruckt bei Malipiero l. c. I, 325 sqq.; Lünig, Codex diplomaticus Italiae II, 1302; Tommasi l. c. I, 66 sqq. und Leibniz l. c., p. 7. Diese Drucke stimmen in Gehalt und Wortlaut nicht völlig überein. — Ranke, Romanische und germanische Völker, S. 33 (2. Aufl.): „In einer Art von Manifest verkündete dann Karl VIII., er habe seine Gemahlin, seinen Dauphin und einzigen Sohn, sein Reich verlassen, er komme, niemand zu verletzen, sondern Neapel einzunehmen . . ., das ihm die Ungläubigen anzugreifen durch die Orte am Meere die beste Gelegenheit gebe." Jovius, Historiae Lib. II, p. 37: „. . . epistolas sub edicti nomine per omnem Italiam perscripsit". Gregorovius a. a. O., S. 358: „Am 22. November erliess er ein Manifest, er umschleierte darin seinen wahren Zweck, die Eroberung Neapels mit dem Plan des Türkenkrieges und verlangte vom Papste freien Durchzug durch den Kirchenstaat." Cherrier l. c., I, 41 sq.: „Seulement, pour se disculper des pensées ambitieuses qu'on lui imputait il jugea nécessaire, avant de quitter Florence, d'exposer encore une fois dans un manifeste ses véritables intentions." Pilorgerie, der nur die wichtigsten Stellen des Manifestes im französischen Texte mitteilt, sagt l. c. p. 101, dasselbe sei, mit dem königlichen Siegel bekleidet, „sous la forme d'un bref" am 27. November verfasst worden.

Sitte seiner Vorfahren wolle er die Ungläubigen bekämpfen, das heilige Land und die sonstigen den Christen von den Türken entrissenen Gebiete wiedererobern [1]. Sein Unternehmen aber wolle er mit Hilfe des Papstes und der weltlichen Fürsten ausführen: nicht um Länder zu erwerben, nur zu Gottes Ruhm und Lob habe er zu diesem Zuge sich gerüstet. Sein angestammtes Erbe, Neapel, trachte er wiederzugewinnen, damit er durch dasselbe leichter Zutritt und grösseren Schutz gegen den Orient erhalte. Man erkennt, wie der König, der auf seinem bisherigen Zuge die Macht passiven und aktiven Widerstandes erfahren hatte, es nun für notwendig hielt, mit dem Papste, den er vorden zu bekämpfen und wohl auch abzusetzen sich vorgenommen, zu paktieren. Er bittet und ermahnt ihn, das Kardinalskolleg, die sonstigen Verwalter des Kirchenstaates und dessen Einwohner: wie sie seinen Gegnern Hilfe geleistet hätten, nun auch ihm und den Seinigen freien Durchzug durch ihr Gebiet und ungehinderten Einkauf von Lebensmitteln zu gestatten. Hätten sie in seinem heilbringenden Werke ihn nicht gehindert, so würde er die Stadt Neapel gleichwie einen grossen Teil des Königreiches schon erobert haben und in die Lage versetzt worden sein, im Beginne des kommenden Frühjahres den orientalischen Feind auf dessen Boden anzugreifen. Feierlich lege er Verwahrung ein gegen die beleidigungsvolle Schädigung, die man Gott und ihm hinsichtlich seines Unternehmens schon zugefügt

1) „postquam placuit Altissimo in Regno et Dominiis nostris suam pacem ponere, proposuimus, pro debellando Turcos eorumque furores rabidos et recuperandis Terra sancta et aliis dominiis per eos Christianis Principibus et populis ablatis, propriis personae laboribus facultatibusque non parcere, quin imo dilectissimis uxore et filio nostro unico Regnoque amplissimo, pacifico et opulentissimo, ac praeter voluntatem Principum et pro eorum Regni nostri relatis". — Über die durch die Türken Kroatien und Ungarn zugefügten furchtbaren Schäden vgl. die „Déliberation du Sénat de Venise" vom 9. Oktober 1494 in den „Lettres et négociations de Philippe de Comines publiées par Kervyn de Lettenhove" II, 117. Die Unterwerfung Kroatiens sei „comme le premier degré et le plus aisé de l'invasion de l'Italie".

habe und vielleicht noch zufügen werde: er würde seine Beschwerden einer allgemeinen Versammlung kirchlicher und weltlicher Würdenträger, die er zum Zweck seines heiligen Vorhabens einzuberufen gedenke, vorlegen.

Gleichwie man die Briefschaften des Papstes und Sultans durch einen Notar in Florenz beglaubigen liess, so wurde auch dieser königlichen Willensäusserung durch notarielles Zeugnis und Anhängung des königlichen Siegels, um die öffentliche Meinung der massgebenden Kreise zu gewinnen, die Sicherung der Echtheit aufgeprägt. In lateinischer und französischer, wohl sicher auch in italienischer Sprache wurde sie verbreitet: ja sogar in deutscher [1] Zunge ward — und wohl sehr schnell — der Wortlaut des Protestes bekannt, der vonseiten des französischen Königs „durch ganz ytalien und welsch landt vssgangen".

In diesem, in seinen Hauptpunkten von mir angezogenen Manifeste heben sich, wie wir sahen, programmatisch die Momente ab, die in der Instruktion für Bocciardo uns entgegentraten, nur dass natürlich der König nichts davon erwähnte, den Türkenprinzen mit sich nehmen zu wollen. Sollte man nun annehmen, diese königliche Kundgebung knüpfe direkt an eine Fälschung an, oder nicht vielmehr der Ansicht sein, dass Karl VIII. in begründetem Glauben, gegen echte Schriftstücke sich wenden zu müssen, sie habe ausarbeiten lassen? Indem er absichtlich nichts davon erwähnte und erwähnen durfte, Djem mit sich führen zu

1) Vgl. Hain, Repertorium Bibliographicum, Vol. I. 2, p. 48, Nr. 4534. Ein günstiger Zufall spielte mir ein Exemplar des offenbar seltenen Druckes in die Hand. Die Übersetzung führt den Titel: „Protestation und Vertrag mit Alexander VI. Disz ist Kuning Karlis von Franckrich gebot mit Bezugung oder protestation durch ganz ytalien vnd welsch landt vssgangen Mit sampt den Artickeln des Vertrags So zwischen vnserm Heiligen Vatter babst Allexander dem VI vnd kunig Karle von Frankreich yetz ym negst vergangnen Jenner zu Rom vertedingt vnd abegeredt syndt. ... Geben am XV tag des Jenners im MCCC vnd LXXXXV ior." 6 Blätter in 4°; ohne Vermerk des Druckortes und Jahres. — Nach der Angabe, an welchem Tage der Florentiner Erlass kundgegeben, heisst es: „Hie nach volget der Vertrag diss vnd anders handels".

wollen, hob er stark hervor, dass er mit dem Papst in friedliche Beziehungen zu treten wünsche. Aber selbst angenommen, das Manifest stehe in keinem Zusammenhange mit den aufgefundenen Schriftstücken, so bleibt doch die Thatsache bestehen, dass die auf die Pläne Karl's VIII. sich beziehenden Mitteilungen, abgesehen von dem Djem betreffenden Punkte, im königlichen Erlasse wie in der päpstlichen Instruktion als die gleichen sich darstellen.

Nun ist zwar zuzugeben, dass der König von einer etwaigen Fälschung gar nichts zu wissen brauchte, dass die Partei der Rovere die gefälschten Schriftstücke als echte ihm vor Augen halten konnte: aber bessert dieser Umstand etwas an der nicht wegzuleugnenden Thatsache der Übereinstimmung der vom Papste dem Könige zugeschriebenen und von diesem, doch gewiss nicht ohne Vorwissen des Kardinals von Vincoli, der Welt kundgegebenen Pläne und Ziele?

Somit glaube ich erwiesen zu haben, dass auch keine inneren Gründe für eine Fälschung der Korrespondenz sprechen.

Mochte man aber, ohne Untersuchung, annehmen, es liege eine Fälschung vor, bei der die Idee leitend gewesen, den König durch sie vorwärts zu treiben, um diesem schändlichen Papste, dem Ausplauderer christlicher, französischer Pläne, dem Berater des Sultans, den Todesstoss zu versetzen, so durfte man allerdings weiterhin sich vorstellen, dass der Ort, an dem die Fälschung zutage trat, auch den Herd ihrer Entstehung in sich berge. So meint denn auch Brosch, dass, für den Fall einer vorliegenden Fälschung, nicht der Kardinal von Vincoli, wol aber der Präfekt, sein Bruder, davon wissen musste.

Diesen Rovere hatte Papst Sixtus IV. zum Präfekten von Rom und Vikar von Senigaglia gemacht; demselben Papste verdankte er auch die Vermittelung seiner Heirat mit Giovanna da Montefeltro, der Tochter Federigo's von Urbino[1]. Konnten aber seine Nachkommen, als Herren

[1] v. Reumont, Geschichte der Stadt Rom IIIa, 167.

von Urbino, ausgedehnterer Souveränität sich erfreuen, so gab er selbst einem Herrn sich in Diensten. Er stand als Kondottiere unter der Signorie von Venedig; späterhin lieh er, auf Veranlassung Ludwig's XII. von Frankreich, Florenz als Capitano seinen Arm [1]. Im Jahre 1493 verteidigte er, mit den Colonna, Ostia für Alexander VI., um seinem Bruder, dem Kardinal von Ostia, die Gunst des Papstes wiederzugewinnen [2]. Als aber Karl VIII. nach Italien gekommen war, warb der Präfekt für ihn in der Romagna und zog mit Söldnerscharen nach den Abruzzen, um als französischer Hauptmann König Alfonso Land und Leute zu entreissen [3]. Man ersieht, dass Giuliano della Rovere in nicht weit auseinanderliegenden Zeiträumen mit den Interessen der Kurie und denen Frankreichs verbunden war.

An die Kurie fesselten ihn aber noch andere Beziehungen, und ich bin der Ansicht, dass diese den alleinigen Anlass zum Überfall der Gesandten abgaben.

Bei Sanudo liest man, der Präfekt habe erklärt, die betreffende erbeutete Summe gebühre ihm als Sold für seine Dienste; er habe vordem vom Papste sie nicht erhalten können. Lässt nun der Wortlaut dieser Angabe [4] unbestimmt, ob Alexander VI. oder sein Vorgänger der säumige Schuldner war, so bezeichnet Jovius [5] diesen letzteren, Inno-

1) Malipiero l. c., p. 567 ad a. 1499: Der König von Frankreich „dà a Fiorentini per Capetanio el Prefetto de Senegaia fradelo del Cardenal San Piero in Vincula e all' incontro Fiorentini ghe dà in tre mesi 50000 ducati con promessa de defender el Re nel stado de Milan con 400 homeni d'arme, e 3000 pedoni e darghe ogni anno 40000 ducati".

2) Brosch a. a. O., S. 55. Malipiero l. c., p. 318 sq.: „L'ha fatto cieder la fortezza con promessa del Papa de restituir a esso Cardinal tutte le so cose che'l ghe ha fatto tuor, e receverlo in gratia."

3) Sanudo (Spedizione), p. 124.

4) Spedizione, p. 124: „... il prefetto rispose ... che dovea haver ditta quantità dal Pontifice per suo stipendio li avanzava et che mai non havea potuto haverli ...".

5) Hist. lib. c., p. 45: „capto navigio, pecunia reliquisque rebus

cenz VIII., als solchen. Über die Berechtigung der Forderung an und für sich und die Art und Weise, wie der Präfekt sie eintrieb, giebt eine aus seinem Kreise hervorgegangene, wenn auch spätere, Niederschrift genaueren Aufschluss. Ein Frater der Kirche Santa Maria delle Grazie in Senigaglia berichtet in der Lebensbeschreibung des Präfekten das Folgende [1]: „Questo claro Principe doueua hauere per suo salario del soldo della santa matre Chiesa parechi migliara de ducati, sentendo, che in Ancona erano ariuati li ambasiatori del Papa, et del gran Turco con grandissimo thesoro, et robbe, le quale il gran Turco mandaua al Papa, per che teneua il suo fratello a Roma, com' hò detto di sopra; esso signore mandò secretamente a sapere quando li detti ambasiatori se partiuano d'Ancona et essendoli fatto noto andò con la sua gente et li tolse tutte quelle cose, che portauano, et pigliò l'ambasiadore del Pontefice, et lo mise dentro la rocca di Sinigaglia, poi lo lassò andare et di quelli denari parte ne spese per l'amor di Dio, alle Chiesie, et altre opere pie, et parte ne ritenne, per suo salario, et parte alli suoi soldati, che l'haueuano seruito al soldo della Chiesia, delli panni, che etiam tolse, cioè pezza di broccato, et uelluto cremosino, et altro uelluto, et seta ne fece paramenti per le Chiesie del suo territorio, come in sino al presente si uedono in più luochi, et dapoi il Papa lo benedisse come detto.“ Gegenüber der Thatsache, dass mehrere Aufzeichnungen — die vielleicht in gar keinem, oder doch wohl einem selbständigen Verhältnis zu dieser Biographie stehen — das Gleiche als Motiv des Präfekten angeben, glaube ich nicht, die Mitteilungen des Ordens-

exuti sunt: quod ille ob merita sub Innocentio stipendia multa a pontifice pecuniam sibi deberi praedicaret“.

1) Ich verdanke die Kenntnis dieses Abschnittes wie auch einiger Sätze aus Donado da Lezze's Manuskript August Schmarsow's freundlicher Mitteilung. Die Urb. lat. 1023 cart. 4°. f. 315—336 sich befindende biographische Schilderung führt den Titel: „La Vita et gesti della bona mem. sig[re] Johan Prefetto fol. 336[r] Composto, et scritto per me frate Gratia de Francia al loco di santa M[a]. delle gratie apresso a Sinigaglia essendo inmeritamen[te] guardiano del prefato luoco nel 1522 adi X2 di Xbre, a laude de Dio.“

chronisten einer apologetischen Tendenz zeihen zu dürfen. Hält man sich nun vor Augen, dass für die Annahme einer Fälschung weder äussere noch innere Gründe sprechen, und nimmt man hinzu, dass der oben angeführte Grund zur Beraubung der Gesandten innerlich die grösste Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann, so meine ich den Schluss ziehen zu dürfen, dass der Überfall einfach als eine durch Beutesucht hervorgerufene Episode, mit der die Politik nichts gemein hatte, sich herausstellt.

Aber die hohe Wahrscheinlichkeit, die bei den Gesandten zufällig vorgefundenen Briefschaften ausnützen zu können, liess der Präfekt doch nicht ausseracht. Er mochte sich denken, dass man ihrer direkt dem Papste gegenüber, vielleicht als Pressionsmittel für irgendwelche persönliche Zwecke, sich bedienen könne. Auf diese Weise begreift es sich denn, dass wir eine urkundliche Bezeugung der Echtheit der Instruktion durch Bocciardo besitzen. Sie ist derselben unmittelbar angeschlossen und lautet: „Ego Georgius Buzardus nuntius et familiaris praefatae Sanctitatis per praesens scriptum et subscriptum manu mea propria fidem facio et confiteor, omnia supradicta habuisse in commissione ab ore praefatae Sanctitatis Romae de mense Junii [1] 1494 et executum fuisse apud Magnum Turcam in quantum fuit mihi ordinatum, ut supra. Et quantum ad oratorem quem requisivit Sanctitas Sua a Turca mittendum Venetias, est obtentum, qui e vestigio debebat recedere a Constantinopoli de mense Septembris, post me, ad exequendum in quantum erat voluntas praedictae Sanctitatis cum illustrissimo Dominio Venetorum. Idem Georgius Buzardus manu propria scripsi et subscripsi.“ Der letztere, Venedig anlangende Teil dieser Bezeugung scheint mir nun besonderer Beachtung wert. Musste Bocciardo, vom Präfekten gezwungen, diese Beglaubigung abgeben, oder stellte er sie freiwillig aus? [2]

Diese Frage lässt sich nach dem vorhandenen Material nicht beantworten. Doch darf ich nicht unerwähnt lassen,

---

1) Julii (nach dem Text in den Archives curieuses).

2) Ich muss gestehen: der Umstand, dass in der Instruktion

dass der Venetianer Donado da Lezze [1] an die Mitteilung von der Beraubung die Bemerkung anschliesst: „Alcuni dicono che quel buziardo se hauea inteso cum il ditto prefeto".

Es war selbstverständlich, dass nach dem Überfall der Präfekt vom Papste gebannt wurde [2]. Im Jahre 1496 wandte er sich an das Kardinalskolleg, um von der Exkommunikation befreit zu werden [3]; als aber im Jahre 1497 Alexander VI. mit dem Kardinal von Vincoli sich aussöhnte und ihm seine Benefizien zurückgab, war Giovanni della Rovere in den Schoss der Kirche noch nicht wieder aufgenommen [4]. Erst am 18. November 1499 absolvierte ihn der Papst, indem er zugleich die Rückerstattung der 40 000 Dukaten und der geraubten Geschenke ihm erliess [5].

Ebenso wenig als über den Charakter des Präfekten sind wir über den Bocciardo's unterrichtet: auch auf seine politische Gesinnung hin vermag ich nicht ihn zu beurteilen. Von diesem päpstlichen Gesandten wissen wir überhaupt

---

Bocciardo anbefohlen wird, auf der Rückkehr in Ancona zu landen, und die Thatsache, dass er in der Nähe dieser Hafenstadt gefangen genommen wurde, könnte den betreffenden Passus der Instruktion auf den ersten Blick verdächtig erscheinen lassen. Gab es aber einen passenderen Landungsplatz für einen, der, aus dem Orient zurückkehrend, nach Rom wollte, als eben Ancona?

1) Im erwähnten Manuskript.

2) Malipiero l. c., p. 327 ad a. 1494: „El Papa ... ha scomuneghà 'l Prefetto de Senegaglia, per haver fatto represagia dei danari che ghe mandava'l Turco per la pension del fradelo."

3) Morelli, Codices Manuscripti Latini Bibliothecae Nanianae, p. 126 verzeichnet eine Lettera di Giovanni dalla Rovere Prefetto di Roma al Colleggio de' Cardinali ... „Ex oppido Castri Insulae XII Augusti MCCCCXVI. Cardinales rogat ut Pontificem a consilio sibi incommodo avocent."

4) Malipiero l. c., p. 488: „El Papa ha recevù in gratia el Cardenal San Piero in Vincula, e ghe ha reso i so beneficii; ma resta d'accomodar la cosa del Conte Zuane della Rovere, suo fradelo, prefetto de Senegaglia, che fese represaglia de i 40000 ducati che'l Turco ghe mandava per el censo de Sultan Gen."

5) Gregorovius a. a. O., S. 353: „... absolventes ... etiam ab illis 40000 ducatis auri et certis aliis muneribus et jocalibus quae nuntiis nostris illa ad nos deferentibus per vim in via publica surripuit". (Msc. Barber.)

nur solche Dinge, die seine amtliche Thätigkeit angehen. Gregorovius nennt den Genuesen einen päpstlichen Schreiber [1], Guiccardini berichtet, schon unter Innocenz VIII. sei er als dessen Abgesandter in Konstantinopel gewesen [2], und von Burkard erfahren wir, dass Bocciardo, als im Jahre 1492 ein Gesandter des Sultans in Rom verweilte, demselben als Dolmetscher beigegeben wurde [3]. So erklärt es sich denn, dass der Papst in der Instruktion sagen konnte, Bocciardo wisse alles, da er in den türkischen Angelegenheiten des heiligen Stuhles als Vermittler gewirkt habe. Alexander VI. muss auf seinen Gesandten unbedingtes Vertrauen gesetzt haben, und sicherlich hat weder er noch hat der Sultan glauben mögen, dass dieser sie hintergangen habe. Denn zum Jahre 1496 kann Malipiero [4] berichten, Bocciardo sei wiederum als Abgeordneter des Papstes an die hohe Pforte entsandt worden, man habe ihn daselbst gerne gesehen und geehrt. Vielleicht besass der päpstliche Abgesandte die den Liguren von Lascaris [5] nachgerühmte Geschäftigkeit des Geistes; war ihm aber auch der leichte, trügerische Sinn eingeboren, den der florentinische

1) A. a. O., S. 352.

2) Storia d'Italia Lib. I, cap. II: „... Giorgio Bucciardo Genovese, che altre volte papa Innocenzio v'aveva mandato ...". So auch Tommasi l. c. I, 130.

3) Burkard-Gennarelli l. c., p. 186. Der Gesandte wurde an der Porta del Popolo von einem Teile des kurialen Hofstaates empfangen. „Orator habuit servitores quinque tantum, et cum eo erat D. Georgius Bocciardus, consobrinus episcopi Arelatensis, etiam interpres suus cum servitoribus duobus. Hic Georgius verba Capitanei Oratori exposuit, et ejus nomine deinde responsum dedit" — und bald darauf p. 188: „Accessit deinde Pontificem Casimbuerg, Orator Magni Turci, per quem Turcus Ferrum ipsum praedictum miserat, et Sanctitati Suae quasdam literas praesentavit, et per Georgium Bocciardum interpretem suum exposuit ...."

4) L. c., p. 152: „A' 28 de Ferrer passado è ǥiunto a Constantinopoli Zorzi Buzardo, Nonzio de Papa Alessandro VI et è stà visto volentiera e honorado".

5) Epigramme des Janus Lascaris (Basel 1537). „Sunt vani Ligures" ... und ein anderes Mal: .... „solers Ingenium est Ligurum ....."

Gräcist als Erbgut der Liguren bezeichnet, so mochte dieser dem Diplomaten wie seinem Herrn gleich nützlich wie gefährlich sein.

Bocciardo waren offenbar, wie der wichtige erste Brief Bajazet's, auch die zwei folgenden Anerkennungsschreiben, mitgegeben worden: sie bieten zu keinem Zweifel an ihrer Echtheit Veranlassung [1].

Das Gleiche ergiebt sich aus einer Betrachtung des letzten der uns vorliegenden Briefe, der allerdings auf den ersten Blick infolge seiner ausgesprochenen Interessenvertretung verdächtigt werden könnte. Es ist aber nicht schwer, die Entstehung dieses Schreibens sich zu erklären. Landsmannschaftliche und amtliche Beziehungen werden Bocciardo veranlasst haben, den Sultan anzugehen, beim Papste für die Erhebung Cybò's zum Kardinal sich zu verwenden. Beide waren Liguren, beiden lag in Rom die amtliche Behandlung der orientalischen Angelegenheiten ob; auch Cybò hatte besonders mit Djem sich zu befassen. Als im Jahre 1492 der türkische Gesandte Casimberg Innocenz VIII. Briefe des Sultans überbrachte, übergab dieser sie, wie Burkard meldete, dem Erzbischof von Arles — und das war damals Cybò — zur Aufbewahrung [2]. Für diesen, den

1) Als Parallele der formellen Bezeugung treu geleisteter Dienste vergleiche man die bezügliche Stelle eines Schreibens Solimann's II. bei Baschet l. c., p. 223.

2) Burkard-Gennarelli, p. 188: „Sanctitas Sua respondit se literas visurum, deinde sibi responsum daturum; literas tradidit archiepiscopo Arelatensi conservandas, quae tunc apertae non fuerunt; dicebatur enim dictum Oratorem quadraginta millia ducatos Pontifici attulisse in literis specificatis, propterea lectas non fuisse.“ Nun hatte Burkard zuvor (p. 182) aufgezeichnet, der Papst habe die feierliche Einholung der vom türkischen Gesandten überbrachten heiligen Lanze angeordnet: „ordinavit ferrum hoc solemniter recipi debere et deputavit propterea R. Patrem Dominum Nicolaum Bocciardum Archiepiscopum Arelatensem et Episcopum Fulginatensem praelatos suos domesticos, qui Anconam irent, et ibidem Ferrum ipsum reciperent ex manibus Oratoris Magni Turci ... Recesserunt igitur ex Urbe ob causam praedictam Dominus Archiepiscopus, et episcopus praedicti Anconam ituri ...“. Danach wäre somit ein Bocciardo Erzbischof von Arles gewesen. Dessen Tod vermeldet denn auch Bur-

Vorsteher der apostolischen Schatzkammer, hatte schon im November 1488 Heinrich VIII. von England das Kardinalat erbeten [1]. Alexander VI. aber mochte dem Bruder Innocenz' VIII. die hohe kirchliche, diesem versprochene [2] Würde im gleichen Grade gerne vorenthalten, als der Sultan auf Kosten des Papstes jemanden sich verpflichten, der, als Genuese, französische Gesinnungen hegen und als päpstlicher Beamte in der Angelegenheit Djem's günstig wirken konnte.

---

kard zum Jahre 1499 (bei Eccard l. c., p. 2100): „Sabbato decima quarta Julii Reverendus Pater Dominus Nicolaus Buciardus Archiepiscopus Arelatensis diem clausit sibi extremum ...", während er (Gennarelli l. c., p. 152) zum Jahre 1491 einfach einen „Dominus Nicolaus Archiepiscopus Arelatensis" anführt. Ich finde aber keinen Bocciardo als Erzbischof von Arles sonst verzeichnet; es wird daher bei Burkard eine zweimalige Verwechselung der Namen Bocciardo und Cybò vorliegen. — Bei der Beerdigung eines Genuesen, Domenico de Mari, Onkels des Kardinals von Benevent, Lorenzo Cybò, wird unter den anwesenden „consanguinei et affines defuncti" auch ein Dominus Franciscus Buciardus erwähnt. Burkard-Gennarelli ad a. 1493, p. 239.

1) Rawdon Brown, Calendar of State Papers relating to England preserved in the Archives of Venice I, 174, Nr. 540. 1488, 12. Novbr. Cybò war damals Erzbischof von Cosenza. — v. Hammer a. a. O., S. 275 meint: „... durch des Papstes Freundschaftsversicherungen ward Bajesid so weit ermutiget, ihm sogar einen Bischof zur Kardinalswürde anzuempfehlen".

2) Ciacconius l. c. III, 145 ad a. 1484: „Nicolaus Cybo, ex Archiepiscopo Arelatensi renunciatur sed non publicatur S. R. E. Cardinalis: post Innocentii obitum magnus Turcarum Tyrannus institit per literas ad Alexandrum VI successorem, ut illum publicaret et faceret, ut ipse loquitur, perfectum Cardinalem ...". Tommasi l. c. I, 141 sagt von Cybò: „che era stato appresso di lui [nämlich Bajazet] Nunzio accettissimo" und zwar unter dem Pontifikat Innocenz VIII. und Alexander VI. — Ughelli, Italia sacra VIII, 256. Cusentini Archiepiscopi: „Fratre Innocentio VIII Summo Pontifice declarato Nicolaus Ecclesiae Cusentinae Archiepiscopus factus est anno illius secundo mense Maii, qui Christi est 1486 ... Anno 1487 Perusii Gubernator fuit. Translatus est ad Arelatensem in Gallia Ecclesiam 8 Kal. Octbr. 1489 ex Bulla translationis, cujus tenor talis est ab ipso exemplari." Die nun folgende Bulle ist 8 Kal. Maii Pontificatus nostri ann. 5 ausgestellt. — Gams, Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae, p. 494 und 878 setzt die Translation in den Mai des Jahres 1486. — Cybò starb im Jahre 1499.

Habe ich nun bis auf einen Punkt gezeigt, dass die Gründe, die gegen die Echtheit der meisten Briefe vorgebracht wurden, hinfällig sind, so lohnt es sich wohl auch noch zu überblicken, wie das Geschick des türkischen Gesandten und das Djem's sich gestaltete. Mit der Beleuchtung der ersteren Frage verknüpft sich zugleich die des einen, noch nicht untersuchten Punktes und der Hinweis auf den noch nicht besprochenen vorletzten Brief Bajazet's. Im ersten der für Bocciardo speziell bestimmten Schreiben gedenkt der Sultan seines eigenen, mit dem päpstlichen an Alexander VI. abzuordnenden Gesandten: der fünfte Brief enthält dessen — nach Form und Inhalt nicht zu bemängelnde — Accreditive. Dieser türkische Botschafter führt nun in beregtem Beglaubigungsschreiben, wie im Briefe für Bocciardo, den Namen Cassimen oder Cassister; Tommasi dagegen nennt ihn, ohne seine Angabe zu belegen: Casime Dauzio [1]. Vielleicht geht dessen Namensbezeichnung auf eine Notiz des Jovius zurück, der dem türkischen Gesandten in seinen lateinisch geschriebenen „Geschichten seiner Zeit" den Namen Dautius beilegt [2]. Dieser Name aber dürfte mit dem eines hervorragenden Veziers Bajazet's, Daudes, identisch [3] sein. Romanin hingegen nennt in seiner Geschichte Venedigs [4] den Überbringer des Jahrgeldes: Assanbei. Nun hat Ranke einmal bemerkt, dass „der türkische Gesandte in dem Briefe Cassinen genannt wird, da doch die türkischen Annalen denselben, der dies sein musste, Mustapha-Bey nennen" und an einer anderen Stelle betont, die „türkischen Annalen" berichteten: „Mustapha-Bey habe mit Hilfe des Frank- und Rum-Beg (d. i. des Papstes) Zjemi getötet" [5]. Daru aber, auf dessen Ge-

1) L. c. I, 140.

2) Lib. II, p. 45.

3) Ioannes Leunclavius: Annales Sultanorum (1588), p. 52 erwähnt ihn.

4) Storia documentata di Venezia V, 61, Note: „Assanbei che in quell' anno portava al papa il solito donativo per la custodia di Gem era stato preso e spogliato del danaro dal prefetto di Sinigaglia." [Aus den Senatssecreta vom 29. Novbr. 1494.]

5) Romanische und germanische Völker, S. 52 (2. Aufl.).

schichte von Venedig Ranke sich bezieht, verzeichnet an der angeführten Stelle nur die Angabe eines orientalischen Chronisten: der Papst habe zu Djem einen Barbier geschickt, der ihm mit einem vergifteten Rasiermesser den Bart geschoren [1]. Und die weiterhin angezogenen türkischen Geschichten des Leunclavius [2] sprechen von Mustafa Bey als dem von Bajazet, um Djem zu töten, abgesandten Boten, der auch dessen Leiche nach Brussa übergeführt habe, ohne jedoch zu besagen, dass Mustafa Bey seinen Mordplan auch wirklich habe zur Ausführung bringen können. „Ut igitur", lesen wir, „ab omni quoque metu fraterni belli et insidiarum se liberaret, misit in Italiam Mustapham begum, Capitzilarorum bassam, sive janitorum principem; qui sub praetextu perferendi expensas annuas a Baiasite pro Zeme Sultano promissas, eum veneno tolleret uti sane feliciter conata hac opera, Mustaphae Baiasiti cessit. Proditum tamen est etiam hac in re principis principis Itali (Papam intelligunt hoc nomine Turci, quem et Franc-begum et Rum-begum, velut Italum Romaeque dominum adpellare solent) consensum intervenisse. Idem princeps Italus etiam cadaveris avehendi potestatem fecit, quod Mustapha begus secum abstulit et Burussam deportatum, ibidem pro more monumentis avitis intulit, anno a migratione prophetae Muhametis DCCCXCVII." Aber ganz abgesehen von dem Wirrnis [3] dieser Angaben ist der Aufenthalt des türkischen Gesandten in Rom nach seiner Flucht von Senigaglia über-

1) Daru, Histoire de Venise III, 146 sqq. citiert (nach Comines, p. 150) einen Brief Bajazet's und bemerkt p. 150: nach diesem Briefe dürfe man über die Bitte wegen eines Kardinalshutes sich nicht wundern. Sodann verweist er p. 164 auf Saadud-din-Mehemed Hassan (manuscrit de la bibl. du Roi), der: „dit positivement que le pape envoya a Zizim un barbier qui lui fit la barbe avec un rasoir empoisonné".

2) Historiae Musulmanae Turcarum Libri XVIII (Francofurti 1591), p. 633.

3) v. Hammer a. a. O., S. 626 sagt: „Einige türkische Geschichtschreiber machen den Botschafter und nachmaligen Grosswesir Mustafa selbst zum Barbier, welcher den Prinzen vergiftete." Aber der Botschafter Bajasid's in Rom konnte „nicht zugleich der Barbier des eingesperrten Dschem seyn. Die Überführung der Leiche von

haupt nicht sicher erwiesen, geschweige denn, dass man über seine Thätigkeit an der Kurie etwas Genaueres wüsste.

Wie steht es nun mit der Person dieses Gesandten? Ist es derselbe, der im Jahre 1490 die 40000 Dukaten überbrachte und sich zugleich überzeugte, dass Djem noch am Leben sei, woran der Sultan zweifelte? [1] derselbe, der dann im Jahre 1492 das fällige Jahrgeld und die heilige Lanze Innocenz VIII. übergab? [2] Donado da Lezze lässt den Sultan seinen Gesandten vom Jahre 1490 Mustafa nennen, Jovius [3] führt ihn mit demselben Namen vor, und der Abgesandte vom Jahre 1492 heisst bei Burkard, wie wir sahen, Casimberg. Über die etwaige Identität der

---

Gaeta nach Brussa hatte der König von Neapel und nicht der Papst zu gestatten", und in gleichem Grade falsch wie die betreffende Angabe ist die der Jahreszahl. — Vgl. auch v. Hammer a. a. O. II, 636.

1) Donado da Lezze berichtet: „... intendendo baiazit come suo fradello Giem era sta menato à Roma et che dal Pontifice Innocentio era sta fatto metter nel Castel Sant' Angelo deliberò di mandar vno suo ambasciador al summo Pontifice cum gli ducatj quarantamillia per le spese del ditto fratello et per intender la verità della cosa se vera vivo, perche di lui molto si dubitaua mando il suo schiauo cum le lettere qui inferius registrate". Andere einschlägige Stellen des Briefes teile ich unten mit; an dessen Schluss aber heisst es: „per la qual cosa mandemo il fidel nostro schiauo capiti bassi Mustafa, ... cum vno delli primi ... Quello adunque per il nostro messo fidelissimo Mustapha dauanti della tua grandezza sarà exposto tu accetterà indubitatamente le parole nostre". — Vgl. auch Infessura l. c., p. 1998 ad a. 1490: „Tandem octava vel nona Decembris dictus Ambasciator Turcae impetravit a Papa audientiam a Magno Turco, eo quod diceret se nolle solvere tributum praedictum, nisi eum oculata fide videret. Et ita dixit se habuisse in mandatis, ne forte diceretur vivus et mortuus esset."

2) Burkard-Gennarelli, p. 188. Casimberg „rogavit ut fratrem Principis vivificare (der Herausgeber fügt mit Recht die Note an: „Legendum potius: visitare") posset ..."; vgl. auch p. 185 (u. 189), wo derselbe Namen angegeben ist.

3) Commentarius rerum Turcicarum gedenkt einmal des „Mustapha Bassa, qui simul etiam Visirus erat, nimirum is qui Romam ad Innocentium Papam orator venit, ac ferrum lanceae, quae latus Domini nostri Jesu Christi aperuit, ad nos detulit". — Ich erinnere auch daran, dass einer der getreuen, Djem begleitenden, Glaubensgenossen ein Mustafa-Bey war; vgl. v. Hammer a. a. O., S. 268.

Namen Cassimen, Cassister und Casimberg wage ich nicht zu entscheiden, sicherlich jedoch hütete sich die Rovere-Partei dem bei Senigaglia aufgegriffenen Gesandten einen anderen als seinen richtigen Namen beizulegen.

Wohin aber wandte sich der beraubte, flüchtige Sultansbote? Donado da Lezze erzählt, er habe sich nach Rom begeben, dort wenige Tage sich verweilt und sei, auf die Nachricht vom Herannahen Karl's VIII. nach Konstantinopel zurückgekehrt [1]. Jovius weiss nichts vom römischen Aufenthalte und berichtet, übereinstimmend mit anderen Angaben, der Gesandte sei zu Francesco Gonzaga nach Mantua geflohen und von da nach dem Orient heimgezogen [2]. Bei Sanudo aber lesen wir, dass er von Mantua nach Venedig ging und in die Signorie drang, Senigaglia zu zerstören, damit die Beschimpfung seines, mit ihr in Frieden lebenden Herrn gerächt werde [3].

---

1) „... l'ambassador Turcho andò a roma e stete li alcuni giorni, et Inteso chel Re de Franza veniua de lungo, se parti Et rittorno in Constantinopoli".

2) Historiae s. t. L. II, p. 45: „Dautius ipse pedibus Anconam profugit atque inde ad Franciscum Gonzagam Mantuae principem adverso Pado delatus est qui Barbarum propter amicitiam quam cum Baiazete multorum munerum mutua liberalitate instituerat benigne susceptum donatumque pecunia et preciosa veste in Graeciam remisit." — Sanudo [Spedizione], p. 124: „Ma ditto ambassador dil Turco, per esser ben a cavallo, fuzite et ritornò in Ancona, et scrisse a la Signoria et a Roma, quello li era intravenuto. Mal el sig. Francesco di Gonzaga marchexe di Mantoa, per esser molto so amico zoè de sig. Turco, et etiam spesso l'uno et l'altro si manda presenti, et la insegna di esso Marchexe è uno turco et fa cridar a li soi: Turco! Turco! ancora che in specialità con ditto orator havea grande benivolentia, mandò uno di suoi a tuorlo fino in Ancona et menarlo a Mantoa dove stette alcuni zorni et honorato assà, fattoli bellissimi presenti venne a Venetia et ritornò dal suo Signor come dirò di sotto."

3) L. c., p. 180. Der Gesandte kam nach Venedig; zuvor: „e stato infino hora a Mantova, et dal Marchexe vestito d'oro et habuto presenti a presso ducati 1000". In Venedig wohnte er im Hause des mantuanischen Gesandten. — Bei der Signorie beschwerte er sich wegen der Beraubung und stellte an sie das Ansinnen: „che si doveva haver mandato diexe galie a ruinar Sinegaia, havendo fatto questa inzuria al suo Signor, con el qual havevemo bona paxe".

Die Signorie sandte einen ihrer Sekretäre, Aloise Sagundino, zum Präfekten, um ihn zur Herausgabe der erbeuteten Gelder und sonstigen Gegenstände zu veranlassen. Der aber erwiderte: er sei ein Feind des Papstes, stehe in französischem Solde und erstatte nichts zurück [1].

Zweifelhaft mag nun sein, wie es mit dem Dienstverhältnis des Rovere zu Venedig sich verhielt. Brosch [2] meint zwar, nach einer Angabe Sanudo's — des einzigen Gewährsmannes in diesem Punkte —, zur fraglichen Zeit sei der Präfekt als Condottiere noch in Diensten der Republik gestanden: aber die verschiedenen Angaben Sanudo's stimmen so wenig überein, dass ich nach ihnen keinen Schluss mir erlauben möchte. An zwei Stellen — und darunter einmal in einem Schreiben der Signorie an Bajazet — lesen wir, bereits im August sei das Vertragsverhältnis gelöst gewesen: an einer anderen aber heisst es: erst nachdem der Präfekt

1) Sanudo (Spedizione), p. 124: „mandò a ditto prefetto Alvise Sagundino secretario, a veder si poteva operar. Ma il prefetto rispose che, come suo soldato non havea preso alcuna cosa, ma come signor che era di Senegaja, fatto per Sixto pontifice .... concludendo non volevano restituir cosa alcuna; ma che el suo Stado et la sua persona era a comandi di la Illustrissima Signoria. Et inteso questa risposta, Venitiani lo cassoe di la conduta havea, la qual zà era quasi finita et no volsero più havesse loro soldo." Donado da Lezze l. c. „. . . la Illustrissima signoria fo manda il sagüdino secretario al ditto prefeto per ueder che il restituisse gli danari et le robbe tolte, gli fu risposto che l'era inimico del Pontifice, et soldato di Francesi sicchè non se pote far niente. . . ." Vgl. auch das von Brosch a. a. O., S. 315 mitgeteilte Schreiben der Signorie vom 1. Dezember 1494 an ihren Botschafter in Rom: „Fuit adeo inconsyderata petulans et temeraria responsio Domini prefecti Senogaliae ad instantiam a nobis factam medio Secretarii nostri ad eum missi super restitutione ducatorum 40 m. ab eo intercoeptorum ut vere ad summam stomachationem et indignationem nos induxerit." Brosch veröffentlicht a. a. O., S. 315 auch den Befehl des Senats an Venedigs Gesandte bei Karl VIII., dass sie den Kardinal von Vincoli angingen, er möge seinen Bruder zur Rückgabe alles Geraubten veranlassen. — Dasselbe that der Papst: im Falle seiner Bitte willfahrt werde, versprach er, dem Kardinal Ostia wieder zu überliefern.

2) A. a. O., S. 315.

die schroff ablehnende, oben angeführte Antwort gegeben, habe die Signorie den, fast abgelaufenen Vertrag mit ihm aufgehoben [1].

Wie immer dem auch gewesen sein mag, mit allen Kräften suchte Venedig der 40000 Dukaten habhaft zu werden [2]. Dachte es aber, wenn es sie in seine Hand bekommen, sie dem Sultan oder Papst zuzustellen, oder nicht vielmehr, als Ersatz für die türkischen Brandschatzungen, zu behalten?

Die klugen, Venedigs Politik leitenden Herren, hatten in der türkischen Frage schon seit langem eine gleich-

---

1) Sanudo, p. 220. Am 17. Februar 1495 kam ein türkischer Gesandter nach Venedig und überbrachte einen Brief des Grosstürken, worin dieser sich beschwerte: „che el Signor de Senegaia havesse fatto si poco conto di lui di tuorli li ducati 40 milia mandava al Papa." Die Signorie solle sie ihm wieder verschaffen: „et dimostrar di aver habuto molto a mal, non tanto per la quantità di danari, quanto per suo honor, perchè li era fatto disprecio, el qual voleva esser bon amigo nostro. . . ." Die Signorie schrieb zurück: „che non essendo el prefato Signor di Senegaia nostro homo, per haver l'Avosto passato compito la soa ferma, non li potevano far altro; come li havia mandà uno secretario et non voluto più darli soldo; et che al presente era fatto homo dil Re di Franza, et che non si poteva più . . .!" Und dazu vergleiche man Sanudo's (Spedizione, p. 76) anderweitige Angabe, zum 14. September 1494: „A Ravenna a di ditto zonse Paulo Davissi veniva dal Cardinal San Piero in Vincula, andava a Sinigaja dal fradello dil ditto Cardinal, prefetto di Roma, el qual in quello tempo havea compito la condutta havea con Venitiani".

2) Brosch a. a. O., S. 63; dessen Mitteilungen über Venedigs Politik hinsichtlich Djem's (S. 46f.) sind von allgemeinem Interesse — Sanudo (Spedizione), p. 124. Als die Venetianer vom Überfall vernahmen: „haveno molto a mal che quelli fusse a loro soldo facesse tal cose, sì per el tributo aspettante a la Santità dil nostro signor Pontifice, quam per la paxe hanno col signor Turco: et li scrisseno in bona forma volesse restituir ditta danari!" — Malipiero l. c., p. 144, ad a. 1494: „El mese d'Avril, Turchi ha cavalcà su quel de Spalato con Morlacchi, e ha depredà'l paese dove che è stà deliberà de mandar Alvise Sagondino Secretario a Castelnuovo appresso a Catharo, per farse rifar de' danni patidi da loro".

mässig vorsichtige und selbständige Politik eingeschlagen und gewahrt. Der Doge konnte mit Begründung im August 1494 dem päpstlichen Legaten die scharfe, rhetorische Frage vorlegen: ob er wohl glaube, Venedig werde sich selbst zugrunde richten, um Thaten zu vollbringen und Werke ins Leben zu rufen, die andere genössen [1]? Und mit gleich gutem Rechte durfte im Jahre 1499 die Signorie Bajazet daran erinnern lassen, dass zu den Zeiten, da Djem in Kairo und Rom verweilt, sie nie mit diesem gegen ihn konspiriert habe [2]. Durch ihren Bailo in Konstantinopel liess sie dem Sultan Djem's Ankunft in Rom melden und sie vermittelte, dass Korrespondenzen, die für den Prinzen, und gewiss nicht von Anhängern Bajazet's, bestimmt waren, diesem in die Hände geliefert wurden. Im Dezember 1494 jedoch liess sie Bajazet durch seinen Gesandten sagen, sie könne nichts für Alfonso und den Papst thun — aber sie wolle sich bemühen, den Frieden zu ermöglichen [3]. Natürlicherweise wollte aber auch Venedig den Türkenprinzen direkt ausnützen.

---

1) Négociations diplomatiques de la France avec la Toscane I, 507. Rudolfi und Soderini berichten am 16. August 1494 ihrem Herrn Piero Medici diese Äusserung: „parrebbevi egli" — sagte der Doge — „che per fare i fatti d'altri, noi guastassimo i nostri? Noi avemo XVIII anni la guerra de' Turchi in che spendemo undici milioni di oro, senza essere sovvenuti mai da altri di uno grosso."

2) Malipiero l. c., p. 193. Kopie eines Briefes des Sekretärs Alvise Manenti aus Konstantinopel: „che in tempo di gen Soldan" — liessen die Venetianer dem Sultan sagen — „quando l'era in Cairo et poi quando'l fu a Roma mai l'Illustrissima Signoria s'haveva voluto mover contra Sua Eccellenza, et havea sempre voluto amor e pace più presto con lui che con altro Segnor del mondo".

3) Malipiero l. c., p. 140. — Brosch a. a. O., S. 47. 311. 315. Über den in Bajazet's Brief in Aussicht gestellten, und nach Bocciardo's Angabe höchstwahrscheinlich abgesandten türkischen Botschafter vgl. Sanudo (Spedizione), p. 124. Er legte der Signorie dar: „come era stà mandà dal so Signor per visitar la Signoria come so buon amico et per intender la verità di questo Re di Franze, et che al so Signoria stà referito che non solamente veniva in Italia contra el Re de Napoli ma poi per venir contra di lui. . . . Unde li fo risposto sapientissimamente per el Principe . . . si parti et ritorno a la Porta dil suo Signor. . . ." „Questo ambassador partì et venne

Im Jahre 1487 hatte Innocenz VIII. der Republik seine Bereitwilligkeit erklärt, einen Teil der Aneignungskosten Djem's zu bezahlen [1]; vertragsmässig wurde späterhin festgestellt, dass, wenn Venedig von Bajazet angegriffen werden sollte, der Prinz ihm überliefert werden müsse, damit es dessen Autorität gegen seinen Bruder ins Feld führen könne [2]. Und als Alexander VI. nach Karl's VIII. Abzug aus Florenz gegen Rom, Venedig um ein Asyl anging, empfahl ihm die Signorie, wenn er — was aber nicht notwendig sei — kommen werde, Djem wohlverwahrt mit sich zu führen [3]. Es ist ein eigentümlicher Zufall, dass diese Antwort auf die päpstliche Anfrage von demselben Tage datiert, an dem Giovanni della Rovere seinem Bruder den Überfall von Senigaglia meldete.

Dieser Bruder des Präfekten, der Kardinal von San Pietro in Vincoli wurde nun sofort als der geistige Miturheber der gewaltsamen That angesehen. Ja noch mehr: wenn Malipiero recht berichtet, so behauptete der türkische Gesandte, der im November 1494 von Konstantinopel nach Venedig kam, gegenüber der Signorie, der Kardinal von Vincoli selbst habe seinen Kollegen in Senigaglia zurückgehalten [4].

---

insieme con do altri ambassadori dil suo Signor: uno che andò al re Alphonso . . . et l'altro al Papa, a portarli il tributo. . . ."

1) Buser a. a. O., S. 260.

2) Bembo l. c. lib. I: „. . . est in foedere additum ut, si Veneti armis a Baiasete lacesserentur, Alexander eis Giemem traderet, cuius auctoritate atque gratia contra illum uti possent". Vgl. Brosch a. a. O., S. 311 und Malipiero l. c., p. 142 ad a. 1493: „s'el Turco darà molestia a la Signoria, el Papa è oblig̀a darne Gen Soldan ne le man per valerse de lui".

3) Romanin l. c., p. 50: „ma all' uopo sarebbe in Venezia degnamente accolto sicuro e onorato . . . raccomandavasegli però nell' istesso tempo tenesse presso di sè e ben guardato il principe Gem". (Aus den Senatssecreta vom 20. November 1494.)

4) L. c., p. 144, ad a. 1494: „Nel mese de Novembrio è vegnudo qua a la Signoria un Ambassador del Turco e ha recomanda le cose del Re de Napoli a la Signoria, con protesto; e dice che un altro Ambassador che va' al Papa, è passà a Senigaglia, e che el Cardenal

Vincoli, der vom Plane seines Bruders auf gewaltsame Weise den rückständigen Sold zu erhalten immerhin unterrichtet sein mochte, weilte aber, wie man aus Sanudo ersieht [1], seit dem 17. November bei Karl VIII. in Florenz; er war daselbst mit diesem eingezogen und begleitete ihn dann vom Arno zum Tiber.

Die Stellung zu schildern, die er bei den Verhandlungen in Rom passiv und aktiv einnahm, und den Verlauf der letzteren vorzuführen, liegt ausserhalb des Rahmens, der unsere Erörterungen zu begrenzen hat [2]. Aber auf das Ergebnis der Verhandlungen [3] selbst müssen wir, soweit es Djem betrifft, unser Augenmerk richten.

S. Pietro in Vincula l'ha retegnudo, e ghe ha tolto 40000 ducati che'l portava al Papa per conto de Gen Soldan: la qual cosa intesa dal Signor Turco, ha ordinà che ghe ne sia mandà altrettanti.“

1) Spedizione, p. 89. Im September ging der Kardinal von Asti nach Genua: „a expedir l'armada non potendo tornarvi el Duca de Orliens per l'egritudine havea“. Am 1. November reiste er von Genua ab, um zum Könige zu stossen; nach Pisa, von wo Karl VIII. am 10. November aufgebrochen war, gelangte er am 11ten; von da folgte er ihm nach Ponte Segno, woselbst sie zusammen sechs Tage blieben: „et con lui intrò in Fiorenza“, l. c. p. 114 sqq. In Senigaglia oder auch nur in dessen Nähe war der Kardinal im November nicht. Vgl. auch Brosch, S. 315. — Der florentinische Gesandte Soderini schreibt seinem Herrn, Piero Medici, aus Venedig am 22. Oktober 1494: „Le cardinal de Saint-Pierre-ès Liens n'a pas voulu se joindre à la flotte, il préfère rester auprès du roi avec les autres pour l'affermir dans son entreprise.“ Lettres et négociations de Commines II, 140.

2) Vgl. Brosch, S. 67 f.

3) Über die Unterhandlungen Karl's VIII. mit päpstlichen Abgesandten in Bracciano, bei Rom berichtet Sanudo l. c., p. 162: „. . . fonno fatti 18 capitoli, i quali perchè non haveno luoco nè il Re volse sottoscriverli, non saranno qui posti, et quasi di tutto erano d'accordo, eccetto che il Re voleva Gem Sultan fratello dil Turco con lui, et el Papa ghe lo voleva dar ogni volta che l'andasse contro infideli“. In Rom, erzählt der Venetianer l. c., p. 167, habe der König u. a. verlangt: „che cussì come era ubligato za assai per patto espresso, dar li dovesse Gem Sultan fratello dil Gran Turco“. Dieser sei von Frankreich geschickt worden: „nelle man dil Pontifice con condition che, ogni volta che el Re di Franza el volesse, el Ponti-

„Item Vnser heiliger vatter", lautet einer der bezüglichen Paragraphen (nach der Übersetzung in der schon er-

---

fice fusse obligato di dargelo et però al presente lo voleva". Malipiero l. c., p. 331, ad a. 1494 bemerkt dasselbe: Karl VIII. „domanda la persona de Sultan Gen, come cosa spettante a esso per la bolla de Innocenzio sotto scritta da i Cardenali, e particolarmente dal Papa in tempo che l'era Cardenal". (Ich suchte vergebens diese Bulle kennen zu lernen.) Der Papst aber entgegnete: „che di Gem Sultan a lui pareva non era tempo di muoverlo di dove era"; das Konsistorium werde darüber entscheiden: „con l'aiutorio de Dio et de misser S. Piero et S. Paulo". Vgl. Bukcard (Leibniz), p. 31. Alexander erwiderte: „velle esse cum ipso Rege et sacro Cardinalium Collegio, non dubitans concordes futuros". Roscoe, Leo X. (Übersetzung Henke's) I, 207 nennt den Vergleich vom 15. Januar 1495 mit Recht einen solchen, „der einem künftigen Schutz- und Trutzbündnisse zur Grundlage dienen sollte". Dies ergiebt sich auch aus dem später anzuführenden Schlusse der deutschen Fassung. — Der Vertrag ist in mehreren Drucken vorhanden. Gregorovius meint a. a. O., S. 372: „Der Text dieses Vertragsentwurfs ist kaum festzustellen". Ich vermute, dass eine von Morelli l. c., p. 126 angeführte, in Venedig befindliche Abschrift oder Übersetzung am getreuesten den Entwurf wiedergiebt. („Capitoli concordati tra la Santità di Papa Alessandro VI e Carlo VIII Re di Francia quando andava all' acquisto del Reame di Napoli, nel MCCCCXCIV XI Gennaro." Com: La Santità di Nostro Signore dippò che l'ha considerato etc.) Darf man nach der Übereinstimmung der Einleitungen schliessen, so scheint mit dieser venetianischen Abschrift oder Übertragung die Übersetzung in dem schon erwähnten deutschen Flugblatt eine gleiche Vorlage gehabt zu haben. Sie enthält gegenüber der bei Molini, Documenti di storia italiana I, 22 sqq. abgedruckten französischen Fassung mehrfache Abweichungen. Ich setze die, mit unserem Thema zusammenhängenden und nicht in den Text aufgenommenen Abschnitte hierher.

Die Einleitung lautet: „Die Artickel des Vertrags so zwisschen Unserm Heiligen Vatter babst Allexander dem VI. und küning Karle von Franckrich vertedingt synt" — „Item der babst gibt ouch dem küning vnd allen synen verwanten durchzüg in allen synen landen vnd stetten vnd portē. hyn vnd harwider fy zü ziehen. Doch mit zymlycher bezalung der kost vnd lyferung." [Molini: „... et a son armee surte de passage et victuaglies par totes les terres de lesglise"]. — „Item wann der küning personlych kompt sollen im alle schloß vnd velsen der kirchen nach seyn geuallen offen syn on die Engelburg." — „Item des glychen sollen alle stett vnd schlößer von dem kunig vnd den synen sicher syn wie in dem kunigrich zu franck-

wähnten Flugschrift), „vberantwort durch Radt der Cardinalen Zynzinē des Türkischen keisers brůder zů häden des künigs yn das schloß Roiche oder terramine od' ander end der kirchen zůgehőrig. wie dan das zwisschen Vnserm heiligen vatter vñ dem künig gerotschlagt wurt / desselbigen Türcken sycher zů syn. Zů verhinderung do mit d' Türck sych nit in ytalia thů Vnd verpflicht sich der künig denselben Türcken vß den selben schlossen nit zůfüren dan vß notdorfftiger erheisschung zů widerstand vnd den türcken zu bekriegen Ob aber ver dz der künig sehe durch zitlich mittel des türcken sycher zů syn / durch sterben oder ander zůfell yn an andern end füren müst mag er das thůn in andern der kirchen schloß doch vnder handen des künings wie dan vnser heiliger vatter vnd der künig das an radt finden werden." Ich habe oben darauf hingewiesen, dass im Vertrag zwischen Alfonso von Neapel und dem Papste die Festhaltung Djem's in einem Schlosse ausbedungen wurde: nun tritt auch in der Abmachung zwischen dem Papst und dem französischen Könige hinsichtlich dieses Punktes der Zwang, der Djem fesselte, gleich stark hervor. Wer aber nunmehr aus der Umgebung Karl's VIII. sich erkühnen mochte, dem Papst einen Vorwurf daraus zu schmieden, dass er dem Sultan gemeldet, der König von

---

rich, vnd verspricht der kuning die selben ynwoner sycher vnd woll zü halten." — „Item als dan der konig yn syn gleyt vnnd velt genoñen hat die herrn von protoer zü Rom sol der babst nit do widder syn oder sye an dem yeren yn dheinen weg beschweren. noch yeren vmb vergangne sach ouch die oder der glych lüten. geistlich oder weltlich. was stadt oder wesens die syend so dan von den genanten herrn oder in ander weg besoldet synd. oder den kunig vber des babsts verbott gedient habē. Oder ym hilff oder zůschub gethan. mit kost oder anderem denen sol der babst yn sunder vnd in gemein vertzigen vnd sie der künig in synem gleyt behalten." — Der Schlussparagraph des Entwurfs lautet: „Item zu volziehung vnd beschliessung aller obbestimpte Artickel Setzt Unser heiliger vatter die Ding vff zusamenkomung syner Heilikeit vnd des Künnings sollichs witer haben zu ordnen." — Lünig, Codex dipl. Ital. II, 795 und Dumont, Corps diplomat. III, 1. 318 geben nur einen Extrakt der Vertragsbedingungen.

Frankreich wolle Djem in seine Gewalt bringen — der konnte auf den Wortlaut eines anderen Paragraphen dieses Vertrags vom 15. Januar 1495 sich berufen. „Item", lesen wir da, „zu vor vnd Ee der künig vß ytalia ziehet wider yn Franckrich soll er Zinzine den türcken unserm heiligen vatter on all widerred zů handen stellen yn zů verhüten wie dan das die Bull Innocencii des babsts inhaltend ist." Triumphierend konnte die französische Partei nun urkundlich nachweisen, wie schmälich man ihren König verleumdet habe, wie dieser doch nur für eine kurze Zeit Djem mit sich führen wolle [1]. Aber wer bürgte in jener Periode, da der Eidbruch fast rechtsgültig geworden, für das königliche Wort: mochte Karl VIII. selbst sich gegenüber dafür bürgen?

Jedoch man ging in jenen Vertragsbestimmungen noch weiter. „Item", besagt einer der Abschnitte, „Der künnig hat ouch versprochen das der groß meister zů Rodis Cardinal in zweien monaten die bemelten artickel des Türcken halb zůlossen vnd verwilligen solt." Wollte man damit die Anschauung erwecken, Djem stehe rechtlich [2] noch unter

---

1) Burcard (Eccard l. c., p. 2059 sq.): „Dominica undecima mensis Januarii conclusum fuit ac deliberatum inter Sanctissimum Dominum Nostrum et Illustrem Dominum Philippum de Presach, avunculum Regis Franciae locumtenentem ejusdem Regis consignari debere Gem Sultan fratrem Magni Turcae ad sex menses Regi Franciae, qui nunc solvere deberet Papae viginti millia Ducatorum et dare cautionem Mercatorum Florentinorum et Venetorum de restituendo ipsum Gem Sultan ipsi Papae elapsis dictis sex mensibus sine mora. . . ." Sehr richtig bemerkt Tommasi l. c. I, 102 bezüglich der Frist innerhalb welcher Djem dem Papst zurückgegeben werden solle: „che ripugnando direttamente al disegno che nutriva Sua Maestà di passare dopo l'acquisto di Napoli all' impresa dell' Oriente (la quale non potevasi cominciare, non che terminare in così augusto tempo) procuravasi dal medesimo Re o di annullare, o di obbligarvisi in modo tale che, col non impegnare nelle sue promesse la roba, o la persona d'alcuno restasse in sua balia il non osservarle, qualunque volta l'importanza de' suo interessi così richiedesse".

2) Ich vermag nicht zu finden, dass eine Abkunft, nach der die Rhodiser wenigstens ein bestimmtes Anrecht an Djem gehabt hätten, getroffen wurde. Allerdings muss ich daran erinnern, dass rhodische

der Oberhoheit der Johanniter: wollte der Papst den Schein nähren, er selbst könne keinen thatsächlichen Eingriff in das Geschick Djem's vornehmen?

Abgeordnete seine überwachenden Begleiter auch in Rom waren und dass die Nachricht, der Prinz sei in Rom angelangt, Bajazet offiziell durch den Grossmeister der Johanniter erhalten zu haben scheint. Dies geht wenigstens aus seinem, schon mehrfach angezogenen, von Donado da Lezze mitgeteilten Briefe vom 20. Mai 1490 hervor. „Habbiamo inteso" — heisst es darin — „dal Reverendissimo Cardinal gran maistro di Rhodi, et gran Signor che il mio fratello al presenti de li in Roma si ritroua, Et che dalli cardinali primi è custodito, ne ha parso adunque questo a mi esser bono, et sono molto allegrati chel sia peruenuto alle man vostre, Ceterum nui a vui per le presente littere notificamo che za longo tempo habbiamo habbiuto cõuentiõ cum il soprascritto Cardinale et gran maistro che da lui il nostro fradello fosse rettenuto Et custodito segondo il modo dil concordio suo il qual insieme habbiamo fatto, il qual è sta causa che Infina adesso habbiamo durato in amicitia: Adesso veramente Insieme habbiamo fatto parole della ditta conuenientia et che la sia come prima per la qual cosa scriuemo alla tua Diuinità confidandosse che appresso di quella sarà etiam confirmata non gli essendo in dispiacer, per la qual cosa mandemo il fidel nostro schiauo capiti bassi Mustafa, cum vno delli primi dil R^mo^ Cardinal gran maistro, acciò che per quello sia fatto certo quello che sarà firmato, et acciochè la ditta nostra concordia si accresca per zornata l'amicitia nostra. Quello" etc. (s. oben). — Am 30. August 1482 schrieb d'Aubusson an Papst Sixtus IV.: Um den Nachstellungen seines Bruders zu entgehen, habe Djem „deliberato di mettere in salvo la persona sua, per conservarsi a più felici e prosperi successi, e d'andarsene a quest' effetto in Ponente sotto la tutela e protezione nostra, fino tanto che a'casi suoi provveder si possa". Djem selbst hätte Frankreich sich ausgewählt: „dove lontano dal barbaro furore del fratello, alle spese nostre se ne stia. . . ." Aus Bosio's Historia di Malta mitgeteilt von Gennarelli l. c., p. 112, not. 1. In einem anderen Briefe des Grossmeisters an den Papst, vom 4. Januar 1483, heisst es sodann, vor seiner Abfahrt nach Frankreich habe Djem „lasciata la facoltà di poterlo con esso [sc. Baiazet] accordare, come per sua procura scritta in latino et in turchesco chiaramente appare". Auch eine weitere Angabe Gennarelli's (l. c., p. 181 Note) wirft auf einen etwaigen Besitztitel der Johanniter zwar kein klärendes Licht, aber sie ist interessant, weil sie die Authenticität des oben mitgeteilten Briefes Bajazet's an Innocenz VIII. erhärtet. Gennarelli schreibt — indem er allerdings die Abfassung des Briefes erst ins Jahr 1492 setzt: „. . . extantque binae illius literae (Ext. in ms. Vat. sig. lit. c. n. 33, p. 165) plenae officiorum

Aber auch eine pekuniäre Bürgschaft für Djem musste Karl dem Papste zusagen. „Item“, vernehmen wir, „zů sycherheit obgemelts Tůrcken gibt der künig synn Fursten herrn vnd prelaten so yetz by ym synt zu bürgen welche sych für funff hūdertusent Ducaten verschrieben sollen, die dem Babst in syn kamer vff ein mol zu bezalen.“ Und fernerhin: „Item der Tribut halb. So der Tůrck von Zynzine syns brůders wegen ierlych pfligt zů geben Namlich viertzig tusent Ducaten Ist des künings meinung das die selb tribut dē babst zu handen geantwurt werd mit verbürgeschafft wie dan das hie vor gemelt ist.“

Gleichfalls wurde dem Präfekten und seinem Raube eine Bestimmung des Vertrages gewidmet. „Item der viertzigtusent Ducaten halb“, heisst es darüber, „so der babst ann den herrn von protont [! Rovere] erfordert des glichen ander gůt vnd gefangen die er vermeint gefangen haben nympt der künig die sache zu synen handen die ynnerhalb IIII monaten zů entscheiden“. Wie ich schon angeführt habe, wurde aber in der That erst nach vier Jahren Giovanni della Rovere die Zurückstellung des Geldes und des sonstigen geraubten Gutes erlassen [1].

Fernerhin musste der König darauf bedacht sein, die Kardinäle die zu ihm gehalten, so viel als möglich in ihrer Machtstellung zu sichern. So lautet denn ein darauf bezugnehmender Abschnitt, wie folgt: „Item der Cardinal ad vincula petri/ sol gentzlich wider in gesetzt werden aller ding stett. sloß. land. herschafften. Fryheiten. empter. gnaden vnd gerechtigkeiten. wie dan im vn̄ synen vorderen die hie vor durch vnsern heiligen vatter verlyhen synd. die wie vor zů besytzen vnd zů niessen. vnd so ver im not bedůnckt

---

ad Pontificem Graecis verbis conceptae, et primis quidem, se a Cardinale, Rhodi principe, accepisse ait, fratrem suum Zizimum Romae versari, poscitque ut pactionibus initis cum Rhodio custodiatur, pontificiamque amicitiam culturum se profitetur in alteris vero ait (Id. p. 166) Christianos, qui in Turcico degunt imperio ex mutua ipsorum consensione ingentem percepisse laetitiam . . .“

1) Nach einer Notiz des Gratia de Francia weilte Giovanni della Rovere mit Karl VIII. in Rom.

sollen ym die gelichen vnd von nuwē dingen confirmiert werden. die nyemer mer zů wegern od' zů widerrüffen." Diese Zugeständnisse[1] an seinen erbitterten, und was schlimmer war, durch geistige Energie wohl hervorragendsten Gegner — quälten den Papst aufs heftigste. In einem Briefe[2] vom 1. Juni 1495 bittet er König Maximilian ihm zu helfen: „Das wir in kürtz in vnser säligen Stat rom mit wirden Eern vnd fröden eingefürt werden vnd vnser Stat vnd Schlösser Terratine vnd Ciuite vetule vnd Ostienß wider überkommen söllen."

Und wie Vincoli so musste der Papst auch den Kardinal von Gurk durch Zugeständnisse zu sich herüberzuziehen suchen. „Item des Cardinals halb von gurtz", finden wir denn auch vermerkt, „bezalt der babst die herrn von College vß synem houpgůt. anweßlich vnd gegewürtig vnd bestettigt des künigs. ym die vorbehaltung der 11 bysthům bisantz vnd metz im vorgeschehen."[3]

Dieser Kardinal von Gurk[4] war es nun, der, wie Burkard erzählt, am 22. Januar 1495 eine Audienz beim Papste hatte. „Cardinalis Gurgensis", schreibt der Diarist, „rebus suis cum Pontifice benigno vindictam non quaerente

1) Bei Molini lesen wir bezüglich derselben: „Item monseigneur le cardinal Sancti P. ad Vincula sera entierement restitue en la legation d'Avinhon et a totes aultres choses comme est a chasteaus roches . . . comme estoyt par premyer et luy avoit este concede tant par ledit sainct pere comme par ces predecesseurs et ne plus et ne meins comme paravant les tenoit et possedoit et comme si besoing estoit les luy ottroyer de nouveau ou confermer et qu'l ne luy en puysse fere destorbe en fasson que soit".

2) Mitgeteilt von Datt (worauf Ranke, Germ. und rom. Völker. S. 35 verwies), De pace imperii publica. p. 852.

3) Molini: „Item quant a monseigneur le cardinal de Gursa le pape priera les seigneurs cardinals quil soit paye de son chapeau tant absent comme present. . . ."

4) Der mailändische Gesandte in Venedig, Vicomercati, schreibt seinem Herrn am 18. November 1494, Comines habe ihm mehrere Briefe des Kardinals von Gurk gezeigt: „qui lui fait connaitre que Sa Sainteté l'a désigné en qualité de légat auprès de Sa Majesté Très Chretienne pour négocier la paix et l'accord entre Sa Sainteté et Sa Majesté". Lettres et negociations de Commines l. c. p. 146.

compositis et ei reconciliatus primum ad Beatitudinem Suam venit et culpam suam recognoscens. inde Ursinus et S. Georgii Cardinalium in pręsentia Pontifici sua crimina objecit, simoniam, peccatum carnis, informationes Magno Turcae missas, et mutuam intelligentiam asserens ipsum Pontificem magnum simulatorem et verum deceptorem esse, si verum mihi retulerunt.“ [1] Die Möglichkeit dieser Scene kann bei dem starken Übergewicht der französischen Partei nicht in Abrede gestellt werden, aber es ist auch denkbar, dass der französische Kardinal, der als eitel und geschwätzig [2] geschildert wird, den Kern seiner Unterredung prahlerisch vergrösserte.

So hatte sich dann der eine springende Punkt der Eröffnungen, die Bocciardo dem Sultan machen sollte, in der vom Papste befürchteten Konsequenz erfüllt: der türkische Prinz war in den Händen des französischen Königs. Mit seiner Beute zog Karl VIII. am 28. Januar 1495 aus Rom weg [3], um Neapel sich zu unterwerfen: es sollte auch diese

---

1) Raynaldus ad a. 1494, Nr. 28 berichtet einfach, ohne die Richtigkeit der Angabe direkt zu bezweifeln: „Exprobrasse antea eundem Cardinalem Gurcensem Alexandro, missum fuisse ab eo Georgium Buzardum literarum apostolicarum scriptorem ad Bajazetem ut illum adversus Francorum Regem Constantinopolitanam expeditionem meditantem concitaret, permoveretque ad Alfonsum . . . tuendum . . . refert Burchardus.“

2) Am 5. Juli 1490 schreibt Flores aus Tours an Innocenz VIII. über den späteren Kardinal von Gurk, Raymond Peraud, damals „Archdeacon of Xairtes“: „seems a worthy but loquacious and vain man“. Brown, State papers I, 191, Nr. 574. — Bezüglich seiner feindschaftlichen Gesinnung gegen Alexander VI. vgl. Brosch, S. 62 und 314; über seine Gesandtschaft nach Deutschland Giustinian l. c. I, 403 u. 425 (ad a. 1503).

3) Zum 26. Januar erzählt Sanudo l. c., p. 192. Der König ergriff Djem bei der Hand, dieser küsste ihm und dem Papste die Schultern: „Et el Papa disse: Domini mei, io consegno Gem sultan al Re, qui presente, secondo se contien in li capitoli nostri. Et Gem pregò el Papa dicesse al Re li facesse bona compagnia, et cussì fece raccomandandolo summamente. Et el Re li disse: non havesse paura di haver alcun danno, et che venisse pur di bona voglia sotto sua protettione. El ditto Gem fu accompagnato a hore

päpstliche Hinweisung in Thatsächlichkeit umgesetzt werden. Und endlich sollte Djem's Geschick für Bajazet so günstig sich gestalten, als er es nur wünschen konnte. Der Prinz starb am 25. Februar 1495 in Neapel: ob er vergiftet[1]

---

una e mezza di notte da quattro cavalieri di Rodi et molti arcieri al palazzo di San Marco, dove habitava el Re." Sanudo l. c., p. 243 berichtet vom Zuge Djem's nach Neapel: „Questo mentre era in camino era custodito da 1000 Franzesi et altre generatione. havia con lui turchi che lo serviva et havea libertà de andar per el campo a suo piacer." — Matarazzo sagt in seiner schmucken Einfachheit (Cronaca della città di Perugia [1492—1503], p. 22 im Archivio storico italiano, S. I. XVI, 2), . . . essendo el Papa in Castel Sant' Agniolo, el [nämlich Karl VIII.] volse bombardare, e finalmente, quel accordo fusse tra lui e el Papa, non so ragionare, se non che el Papa mostrò esser una cum sua maestà, e el Papa ore proprio disse la messa, e lo re ore et manibus propriis servi la detta messa. E dopo state alquanti giorni in la santa città de Roma, repiglio el suo cammino verso Napoli: e perchè se diceva lui esser santo homo, e de bonissima coscienza e iusto. . . ." — Burkard (Cod. Durl.) verzeichnet zum 28. Januar: „fuit datum titulum S. Marcellini et S. Petri Cardinali Cenomanensi ultimo creato et publicato et eodem die Gem sultan, frater Magni Turcę de Castro S. Angeli equester associatus fuit usque ad Palatium S. Marci et ibidem Regi Francorum assignatus". Der neuernannte Kardinal, ein Vetter des Königs, Philippus de Luxemburgo (Ciacconius l. c., p. 307; Ferronus, De rebus gestis Gallorum Libri IX, ed. 1550, p. 15) war später einer der päpstlichen Kommissare im Ehescheidungsprozesse Ludwig's XII. und Johanna's. Machiavelli, Estratto di lettere ai dieci di Balia (Opere edd. Passerini e Milanesi II, 144).

1) Gregorovius a. a. O., S. 329; Brosch, S. 69; Cherrier l. c. II, 135 sq.; v. Hammer a. a. O., S. 27 und Zinkeisen a. a. O., S. 493. Ferronus l. c., p. 21. Alexander VI. habe Djem: „veneno corruptum" an Karl VIII überliefert — Jovius, Turcicarum rerum commentarius ... „veneno ut creditum est ab Alexandro papa interfectus" — Leunclavius, Annales Sultanorum (1588), p. 355: „Pontifex autem Zemi venenum propinasse lentum traditur, quo certum ad tempus paulatim confectus expiraret." Romanin l. c., p. 60 [illegible] Der Papst [illegible] già aveva stretto un accordo con Baj[illegible] Gem si morì il 24 febbraio 1495 in Ne[illegible] M[illegible] l. c., p. 80 [illegible] bringt Djem's Tod mit Karl's VIII [illegible] direkten Zusammenhang. Der Papst hab[illegible] P[illegible] Karl VIII., auf dessen Verlangen ausgeliefert [illegible] se questo prigione li dava vivo dicevase

vom Papste seinem neuen Herrn übergeben wurde, ob er, wie Burkard meint, infolge des Genusses von Speis und Trank, die er nicht vertragen konnte, aus dem Leben schied [1], ob das veränderte Klima [2] oder ein rheumatisches Leiden sein Ende herbeiführte [3] — alle diese Faktoren wurden, um sein plötzliches Sterben zu erklären, von verschiedenen Quellen, herangezogen —, vermag ich nicht zu entscheiden. Aber sicher ist, dass sein Tod Karl VIII. wie ein furchtbarer Schlag persönlich traf [4] und nicht min-

---

certo che lui voleva andare contro el Turco; et questo era causa che avesse acquistato gran parte de Turchia". — Comines l. c., Liv. VII, chap. 17: „et disait on qui'l fut baillé empoisonné".

1) Eccard, p. 2066: „Feria quarta vigesima quinta Februarii Gem frater Magni Turcae . . . in Civitate Neapolitana ex Castro Capuano ex esu seu potu statui sui non convenienti vita est functus. . . ."

2) Man sehe unten die Äusserungen Lodovico Moro's.

3) Sanudo l. c., p. 243 sq.: „. . . Giem . . . in camino avanti el Re intrasse in Capua si amalò, fo divulgato da cataro, el qual li era disceso in uno ochio et nel stomego, o vero fusse reuma". Er war während der Reise immer beim König; in Neapel: „li medici li feno molte provisione, cavando sangue et altri rimedii, et alquanto migliorò. Pur la febbre li cressete, onde non volle provisione alcuna che, ita volente fato, in questa matina [XXV Fevrer] expirò, fermo e costante ne la fede soa. . . . Et el Re di questa morte dimostrò haver gran dolor, et sospettavano el Pontifice non ge l'havesse dato attossicato a termene: la qual cosa non erat credendum, perchè sarebbe stato suo danno." — Raynaldus ad a. 1495, No. 12 erinnert daran, dass von mehreren Seiten Venedig des Mordes bezichtigt wurde: türkisches Geld solle es gewonnen haben.

4) Sanudo l. c., p. 244 sq.: „Ma el Re de Franza dolendosi molto di la morte dil fratel dil Turco, deliberò di tenirla secreta quanto più potesse, et non volse per alcun zorni se sapesse la verità o fusse vivo o morto, ma ancora da poi sepulto fece far quella custodia medema a la caxa come prima, et star lì sui deputadi a la guarda, et vi andava medici, et fin a li ambassadori veneti non volse dir alcuna cosa, benchè ditti oratori la verità sapesseno, et lavia subito advisato la Signoria. Tamen non molto da poi per Napoli ogni uno intese el certo et Franzesi diceva el papa ge l'havea dato attossicato, perchè post mortem li fu trovato alcuni segni di veneno sul corpo. . . ." — Malipiero l. c., p. 145 ad a. 1494: „. . . è stà sempre accarezzà e honorà e tegnù a mangiar con lui [Carlo VIII]

der gewiss, dass man in den höheren politischen Kreisen allgemein empfand, welchen sachlichen Verlust die Christenheit erlitten habe. Lodovico Moro [1] und Sanudo [2] äusserten — der erstere in bitterer Anklage gegen Karl VIII. — ihre Bekümmernis ob der Schädigung, die des Prinzen Ableben der Christenwelt zufüge, und Alexander VI. mochte es, nach einigen Monaten, für sehr klug angebracht halten, in der Exkommunikationsbulle gegen Karl VIII. diesem Djem's Tod zur Last zu legen [3].

ma presto'l se amalò gravemente, e tutto gonfiado, fo conduto a Capua per curarlo. Se dise che l'è tossicato. . . ."

1) Romanin V, 61 Anm. Der Herzog von Mailand sagte zum venetianischen Gesandten Badoer: „questa morte è di grande importanza ma è tanto maggior carico e gravezza si può e deve dar per tutti cristiani al re di Franza che sia stato causa di quella in averlo tolto dal pontefice . . . e fatolo mudar aere senz' alcun respeto". Die letztere Anschauung scheint in Mailand Boden gefasst zu haben. Corio — allerdings ein in des Sforza Diensten stehender Historiker — schreibt l. c., p. 939: „per la indiligenza di Carlo passò all' altra vita, in non poca giattura delle cose Christiane".

2) L. c., p. 243 sq.: „In questo zorno di XXV Fevrer acadete cosa in Napoli molto acerba, ut ita dicam, a tutta la christianità.... La qual morte fo grandissimo danno al Pontifice; che lo privò de ducati 40 milia d'oro haveva ogni anno da suo fratello per caxon havesse custodia de lui. Et a hora non dubitando più dil fratello, si inanimerà contra christiani, che Dio nol voglia: che se niuna cosa teniva Turchi a passar in la Puja era che'l Signor non voleva mandar gran quantità, a ciò che non si levasseno poi contra di lui, sublevando questo suo fratello ch'era amato da li populi et huomo assà bellicoso et de grande animò. Ancora ne voleva mandar poche persone, a ciò non fusse rotte: sì che questo suo fratello era buona causa di far star basso dittò signor Turco. Et pur ogni anno veniva de Turchia in Italia ducati 40 milia venetiani."

3) Malipiero l. c., p. 383, ad a. 1495. Karl VIII. habe ihn gezwungen „cum multa horrenda contra Nos machinamenta tractarentur, ut a gravioribus scandalis caveremus, Ginum Sultanum Turcorum Tyranni fratrem, qui apud Nos et hanc Sanctam Sedem, pro ut conveniebat in tutissimum Christianorum praessidium servabatur... Tibi tradere . . . Perdidit nostra Christiana Religio in Sultano praedicto qui manibus tuis periit opportunum Turcorum in Christiana efrenatam rabiem comprimendi remedium." — Sanudo sagt l. c., p. 245: „Et el Pontifice sopra tutti li altri mostrò haver grandissimo dolor, et etiam come si presto el Reame era perso."

Im Eingange des Vertrages vom 15. Januar 1495 lesen wir: „Vnser heiliger Vatter hat vermerckt vnd erkant die gross begird vnd andacht des künigs gegen syner heiligkeit also das alles dz so bißhar gehandelt, syner heiligkeit zu keynē schaden oder nachteil sonder zů dero vnd der Heiligē kirchen Erhöhung geschehen ist. Deßglich hat ouch d' künig ermessen was durch vnsern heiligen vatter den babst für genomen. Durch etlich vrsachen vnd doch ouch nit syner maiestat zů schaden beschehen ist/ des halb sie sych nochuolgender meinūg vertragen haben." „Item Zům Ersten blibt vnser heiliger Vatter eyn gůter vatter des künigs vñ der künig ein gůter andechtiger sůn vnsers heiligen vatters vnd ob eynicherley sachen zwisschē beiden teilen ergangen synd sollen hyngeleit syn vnd hin für dhein teil den andern dorumb ersůchen." Dieser nackten Lüge gegenüber sollte man die relative Offenheit der Gesinnungen, wie sie in der Instruktion und Bajazet's erstem Briefe zutage tritt, fast loben müssen.

Die Person, auf die des Sultans wichtigstes Schreiben hauptsächlich sich bezog, war nun der irdischen Enge, der weltlichen Bedrängnis entrückt. Bajazet liess Djem's Leiche von Gaeta nach Brussa überführen [1] — derselben Stadt, bei welcher der Prinz gegen seinen Bruder einstmals so unglücklich gekämpft hatte.

Wie aber das Leben diesen, vom Unheil verfolgten Fürsten als einen Spielball der Geldgier und politischen Ränke aufweist, so wurde auch sein Tod noch in ähnlicher Richtung ausgebeutet.

Die Signorie von San Marco liess die Gelegenheit, dem Sultan die Freudenbotschaft vom Abscheiden Djem's über-

---

1) Burkard — Eccard l. c., p. 2066: „. . . cujus cadaver deinde ad instantiam Magni Turci eidem cum tota ejus familia missum est, qui propterea magnam pecuniarum summam dicitur persolvisse et familiam ipsam totam in bonam gratiam recepisse". Jovius, Rerum turcicarum commentarius sagt: „Huius cadaver postea Federicus rex Constantinopolim misit, ut ea liberalitate quae nihil ipsi constabat, Turcici Principis benevolentiam compararet."

senden zu können, nicht unbenützt vorübergehen. Zum 6. März 1495 trägt Sanudo[1] in seine Chronik ein, dass Aloise Sagundino die Todesnachricht Bajazet zu überbringen den Auftrag erhalten hatte. Am 20. April konnte dieser berichten, mit welcher Freude der Sultan die Nachricht aus seinem Munde vernommen habe[2]. Er hätte früher, da sie von anderen ihm zugekommen sei, an ihrer Richtigkeit gezweifelt. „Bajazet“, schreibt Sagundino, „habe die Hand ans Haupt gelegt und gesagt: Allah! gleichsam als ob er Gott für den Tod seines Bruders danken wollte“[3].

Es ward somit vom Sultan für den Tod des Prinzen derselben Gottheit Dank abgestattet, unter deren erflehtem Beistande der Papst und der König von Frankreich sein Leben auszunützen so stark gehofft hatten.

Von Djem aber wird überliefert, er habe in seiner Todesstunde Gott gebeten, ihn lieber zu erlösen, als dass die Feinde seines Glaubens sich seiner gegen die Bekenner des Korans bedienen sollten[4]. — Als Djem starb, waren erst wenige Wochen verflossen, seitdem Alexander VI. und Karl VIII zu Rom vereinbart hatten[5]: „Item ob auch

---

1) L. c., p. 254: „per advisar di la morte di suo fratello Giem sultan, et di quella certificarlo, et etiam per altre facende, a ciò potesse advisar la Signoria dil seguito di la sua armata, et per esser homo pratico et haver la lengua parse di mandarlo più presto lui, che elezer altro oratore, et etiam per più prestezza“. Vgl. auch Malipiero l. c., p. 146, ad a. 1495: „A' 4 de marzo se hebbe aviso della morte de Gen Sultan per via de Catharo e a' 6 ditto, per consegio di X, è sta spazzà a Constantinopoli Alvise Sagondino, a significar la ditta morte a Baisito so fradelo.“ Auch wegen albanesischer Angelegenheiten hatte Sagundino die Verhandlungen zu führen.

2) L. c., p. 349: „la qual nuova el Turco hebe molto a grata et disse: Ela certa? benchè da altri avanti l'havemo intesa, ma non la credevemo. Et perchè è stà tanto quella Signoria a mandarme a dir tal bona nova? Et el secretario si excusò che el tempo et le fortune dil mar lo havia tenuto et che subito che la Signoria intese la verità lo spazò per notificarli questa consolation.“

3) „Allà! quasi rengratiando Dio di la morte dil fratello.“

4) v. Hammer a. a. O., S. 277.

5) Bei Molini heisst es: „Item en cas que le frere dudit

wer das Zynzinisbrůder Vnsern heiligen Vatter bekriegen oder vbertziehen wurd/ an Enden oder stetten der kirchen zugehörig/ hat der künig versprochen ym nach allem synem vermögen deß glichen der kirchen hülflich vnd den Turcken widerstendig zů syn vider alle syne helfer.“ In erzwungenem, trugvollem Einverständnis, das jeden Augenblick sich lösen konnte — und wie bald sich löste! — waren nun die beiden Mächte scheinbar an einander gekettet — deren eine, dem Verderben durch die andere zu entgehen, den Todfeind der Christenheit, um — wenigstens indirekten — Beistand angegangen hatte.

Wie es nun in der Folge dem momentanen äusserlichen Überwinder der päpstlichen Gegnerschaft erging, hat in prächtiger Anschaulichkeit wenige Jahrzehnte nach Karl's VIII. Tode der Deutsche Aventin skizziert [1]: „1494 hat künig Karl der pucklet aus Frankreich etlich wârsager, die sagten im er wurd künig zu Naplis Sicilien und Jerusalem und kaiser zu Constantinopel werden. zog mit grossem volk gên Rom und Naplis, muest im babst Alexander den obgenanten Zisim geben, der starb underwegen, zog Künig Karl wider haim, starb das nechst jar darnach jäling, war sein wârsagen schon auss.“

Alexander's VI. Macht hob sich ungesund, das eigene Verderben in sich erzeugend und furchtbar weiterbildend. Die Versicherungen von Freundschaft und zärtlicher Besorgnis, die Bajazet ihm hatte vor Augen führen lassen, tönten während dieses Sultans und vieler seiner Nachfolger Regierung in blutigen Kämpfen gegen die Untergebenen des kirchlichen Beherrschers der gläubigen Welt aus. Bajazet selbst aber starb durch Gift [2].

Turch volsit fere guerre audit sainct pere en la marche d'Ancone ou aultre part, que le roy soit tenu et le doyt deffendre.“

1) In den schon angeführten, zwischen 1526—1529 entstandenen Ursachen des Türkenkrieges, p. 239.

2) Zinkeisen a. a. O., S. 565; vgl. dazu auch die Angaben v. Hammer's a. a. O., S. 365 f.

Aus italienischen Archiven und Bibliotheken.

Beiträge zur Reformationsgeschichte

von

Theodor Brieger.

Mit meinen vom September 1881 bis zum Mai d. J. unternommenen Studien in italienischen Archiven und Bibliotheken habe ich das Ziel verfolgt, unsere Kenntnis der allgemeinen Geschichte der Reformation, vornehmlich zur Zeit Paul's III., durch Aufsuchen bisher unerschlossener Quellen zu erweitern. Dank dem freundlichen Entgegenkommen, welches ich bei den Vorständen der Archive und Bibliotheken mit wenigen Ausnahmen fand, konnte ich mehrere grössere Gruppen in sich zusammenhängenden Materials zusammenbringen, welches, zumal wenn es nach einer oder der anderen Richtung hin später noch, wie ich hoffe, eine Ergänzung finden sollte, die Neubearbeitung wichtiger Punkte der Reformationsgeschichte zu einer dankbaren Aufgabe zu machen geeignet sein dürfte. Es kann daher nicht meine Absicht sein, jenes von mir gesammelte Quellenmaterial bruchstückweise, wie das in Zeitschriften allein möglich ist, zu veröffentlichen. Nur über solche Quellen, welche, wiewohl der Beachtung wert, von mir nur beiläufig eingesehen werden konnten, gedenke ich gelegentlich einige Nachrichten zu veröffentlichen; denn dass mit derartigen Mitteilungen wenigstens ein schwacher Anfang gemacht werde, scheint mir um so wünschenswerter zu sein, als in allen bisherigen Itinera Italiana und Romana das 16. Jahrhundert kaum hie

und da gestreift ist. Wenn ich gleichwohl schon jetzt (für die nachfolgenden Blätter) einiges aus meinen Sammlungen herausnehme, so sind das lauter Stücke, welche mit der umfassenderen Aufgabe, wie ich sie mir gestellt habe, nur in losem oder in gar keinem Verbande stehen, und die ich nur, weil sie mir in den Wurf kamen, bei dem allgemeineren Interesse, das sie mir zu bieten schienen, nebenher glaubte mitnehmen zu sollen. Sie können daher für sich publiziert werden, und ich hoffe, dass sie, obwohl ohne hervorragende Bedeutung, nicht unwillkommen sein werden.

Einige der Briefe und Depeschen bieten eine Ergänzung zu den uns jüngst dargebotenen Quellen über Contarini. Für keinen zweiten Punkt der Reformationsgeschichte, bei dem wir bisher auf die kärglichsten Reste des amtlichen Briefwechsels angewiesen waren, ist in den letzten Jahren ein solcher Reichtum von offiziellen Schriftstücken erschlossen worden wie für die Regensburger Legation von 1541. Nachdem Viktor Schultze 1879 mit seinen Mitteilungen aus dem Staatsarchiv zu Neapel in dieser Zeitschrift einen glücklichen Anfang gemacht hatte [1], hat uns 1880 Ludw. Pastor eine Reihe der wichtigsten Depeschen Contarini's aus dem vatikanischen Archiv geboten [2] und 1881 Dittrich in seinen „Regesten und Briefen des Kardinals Gasparo Contarini“ (Braunsberg 1881, VIII u. 407 S. in 8°) in umfassender Weise das auf Contarini bezügliche Material gesammelt und nicht unerheblich ergänzt — auf Grund einer systematischen Durchforschung von Archiven und Bibliotheken zu Venedig, Mailand, Treviso, Florenz, Siena, Rom

---

1) S. Bd. III (1879), S. 150—184. 604—653. Vgl. dazu meine Bemerkung ebenda, S. 308—312 und meine Mitteilungen aus den Monumenti Beccadelli's ebd., S. 492—523.

2) Historisches Jahrbuch, redig. von G. Hüffer 1 (1880), S. 321 bis 392. 473—501. Zu dieser Publikation muss man freilich die Recension von Aug. v. Druffel vergleichen, Gött. gel. Anz. 1881, S. 1203—1221.

und Neapel: auch hier hat das vatikanische Archiv die wertvollsten Beiträge geliefert. Zu bedauern bleibt freilich, dass Dittrich uns die Depeschen Farnese's an Contarini, ohne welche ein abschliessendes Urteil über die entscheidenden Vorgänge jener Monate des Jahres 1541 nicht möglich ist, vorenthalten hat — aus Rücksicht auf Pastor, welcher im vatikanischen Archiv die Originale dieser Farnesischen Depeschen aufgefunden und die Absicht angekündigt hatte, „demnächst umfassendere Mitteilungen" aus ihnen zu machen [1]. Meine Zeit erlaubte es mir in Rom nicht, diese Depeschen einzusehen und zu excerpieren. Und ebenso wenig konnte ich, da ich andere Ziele verfolgte, es für meine Aufgabe halten, die erfolgreichen Studien Dittrich's fortzusetzen, um womöglich seine Ergebnisse zu ergänzen. Auf dasjenige, was ich im Nachfolgenden in dieser Richtung biete (vgl. die Nummern 1. 3. 4. 6. 7. 8), bin ich nur beiläufig gestossen. Dagegen verzichte ich auf eine andere Ergänzung Dittrich's, die ich zum Teil wenigstens geben könnte, da wir sie von ihm selber erwarten dürfen. Dittrich hat nämlich in seinen „Regesten" auch von den bisher noch ungedruckten wichtigen Depeschen Morone's aus Regensburg nur knappe, keineswegs hinreichende, gelegentlich auch wohl missverständliche Mitteilungen gemacht, welche unser Verlangen nach dem vollen Wortlaut nur steigern [2]. Um

---

1) Pastor a. a. O., S. 334.

2) Man vgl. z. B. das Referat über die belangreiche Depesche vom 3. Mai (S. 177 f.). Hier fehlt zu Anfang die Äusserung Morone's: der Legat sende umgehend das Schriftstück über den erzielten Vergleich de iustif., damit der Papst nicht nur seinen Willen erkläre, sondern auch Trost und einige Hoffnung fassen könne, dass der Rest gut nachfolgen werde, obwohl noch viele schwierige Schritte übrig blieben. — Im Folgenden heisst es bei Dittrich: „Eck lässt sich nur mit Mühe in den Grenzen halten, dass er auf Grund des von dem Kaiser vorgelegten Buches disputiere, welches er als unkatholisch und als schlecht geordnet bezeichnet" u. s. w. Morone schreibt aber: *qual non biasma come poco catholico, ma come mal ordinato.* — „Gute Dienste leistet auch Bucer, so dass es in der That scheint, er habe sich gewinnen lassen." Wie viel instruktiver ist hier die Ausdrucksweise Morone's: *dal canto de Lutherani il Bucero fa ottimo*

so erfreulicher ist es, dass das „Historische Jahrbuch“ [1] eine Publikation Dittrich's: „Die Nuntiaturberichte Morone's vom Reichstage zu Regensburg 1541“ in Aussicht stellt.

Von den Stücken dieser Gruppe ist der Brief Giov. Pietro Caraffa's an Contarini, Venedig 17. Oktober 1533 (Nr. 1), nicht minder bezeichnend für den strengen Sittenrichter, der ihn schreibt, als für den venetianischen Nobile, dem er mit der Bitte um Abhilfe seine Klagen vorträgt. Das wichtige, die Sendung Contarini's behandelnde Bruchstück aus der Depesche Farnese's an den Kardinal Cervini, Rom, 26. Juni 1540 (Nr. 3) habe ich aufgenommen, weil Dittrich ein teils unrichtiges, teils nicht ausreichendes Referat von ihm gegeben hat. Der Vollständigkeit wegen füge ich das Bruchstück einer Depesche Morone's an Aleander, Worms 27. Dezember 1540 (Nr. 4), hinzu, welches ebenfalls die Sendung eines Legaten nach Regensburg betrifft [2]. Aus derselben Rücksicht mag hier auch das Billet Contarini's an den Kaiser vom 17. Juli 1541 (Nr. 8) zum Abdruck gelangen, in welchem der Legat die schon mündlich ausgesprochene Warnung, die verglichenen Artikel zu billigen, nachdrücklich wiederholt.

Ein besonderes Interesse dürfte das kurze Schreiben (Nr. 6) gewähren, mit welchem Contarini am 3. Mai die tags zuvor fertig gewordene Vergleichsformel von der Rechtfertigung begleitete, um diejenigen beiden Punkte zu erläutern, welche seiner Ansicht nach allein in der ganzen Formel Anlass zu Ausstellungen bieten konnten. Dieses Begleitschreiben füllt eine längst von mir bemerkte Lücke: wiederholt wird auf dasselbe in

---

uffitio et se verifica quello che Mons. di Granvella molti giorni fa mi disse, che gia egli era guadagnato. Nondimeno non si scuopre per potere servire meglio.

1) S. Bd. II (1881), S. 641.

2) Auch sonst noch sind mir einige Aktenstücke begegnet, welche für die Sendung Contarini's (bzw. seine Nicht-Sendung nach Worms) von Belang sind, z. B. Morone an Farnese, Hagenau 1. Juli 1540, Farnese an Dandino, Viterbo 5. Sept. 1540, id. eid. Vit. 11. Sept. (Vatik. Archiv).

anderen Briefen über diesen Gegenstand Rücksicht genommen. Dank den Veröffentlichungen der letzten Jahre liegt nunmehr für die Frage, welche Stellung der päpstliche Legat zu der Regensburger Concordia de justificatione einnahm, ein bei weitem reicheres Material vor, als wie es mir vor zehn Jahren bei Bearbeitung dieses Themas zur Verfügung stand. Mit Bezug auf diese neuen Quellen hat jüngst August v. Druffel[1] sein Urteil über Contarini's „Stellung zu der Justifikationslehre" dahin zusammengefasst: „So unzweifelhaft seine Ansichten vor der herrschenden römischen Theologie keine Gnade fanden, dieser vielmehr als der lutherischen Irrlehre verdächtig erschienen, so geht doch aus den Akten ebenso hervor, dass Contarini katholisch zu sein und zu bleiben gedachte". Dieses Urteil ist ohne alle Frage richtig; aber zu umfassender Darlegung des Thatbestandes ist es unzureichend. Man wird zum mindesten die ebenso unzweifelhafte Thatsache hinzunehmen müssen, dass Contarini die Regensburger Vergleichsformel über die Rechtfertigung, über deren unkatholischen Charakter man füglich nicht mehr streiten sollte, allen römischen Angriffen und Verdächtigungen zum Trotz unentwägt als Darlegung der katholischen Lehre behauptet hat. Allein schon seine Briefe an den Kardinal-Staatssekretär Farnese liefern dafür einen vollgültigen Beweis. Am 9. Juni leugnet er mit Entschiedenheit, dass sich in dem Articulo de justificatione, dessen Sinn ein durchaus katholischer sei *(il senso è catholichissimo)*, auch nur eine Wendung oder ein Wort von zweideutiger Natur finde[2]. Und in einem

1) Götting. gel. Anz. 1882, S. 1056.

2) Pastor, S. 478. Contarini kam nicht umhin, dem Kardinal freimütig *(liberamente)* zu sagen, wie der thörichte Widerspruch mancher gegen die Lutheraner in diesem Punkte Ursache geworden sei, dass das Ansehen der Protestanten gewachsen. Ebenso führt er am 10. Juli dem Kardinal zu Gemüte, dass diejenigen, welche sein Auftreten als ein Ärgernis erregendes tadelten, den von allen Theologen vertretenen Satz beherzigen sollten: *che la verità della dottrina non si debba lasciar per scandolo alcuno, massime quando si tratta delli dogmati della religione* (Pastor, S. 495).

anderen Briefe (Mailand, 23. August), in welchem er sich darüber beklagt, dass er bei seiner Ankunft in Italien das Gerücht vernommen, wie man ihn in Rom als Lutheraner behandelt habe *(che a Roma sono stato trattato da Lutherano)*, bittet er den Nepoten des Papstes, über jenen Artikel von der Rechtfertigung sein Urteil vorläufig zu suspendieren, weil er ihm die Wahrheit des inkriminierten Satzes sonnenklar zeigen und ihm beweisen werde, „dass jene, welche behaupten, diese Position sei eine lutherische, nicht gut unterrichtet sind von dem was die Lutheraner in diesem Punkte lehren, und auch dasjenige nicht wohl erwogen haben, was die heiligen Kirchenlehrer hierüber geschrieben haben, vornehmlich der heilige Augustinus und der heilige Thomas“. Wie wenig lutherisch die zu Regensburg aufgesetzte Formel sei, könne der Kardinal daraus abnehmen, dass Luther selbst sich in einem Briefe an Melanchthon darüber beklagt habe, dass die Concordie seiner Lehre entgegen sei, und die Protestanten bei dem Schluss des Reichstages hätten verlauten lassen, dass sie in diesem Artikel *melius volunt mentem suam declarare*[1]. — Gewiss zeugt es von ebenso geringem dogmatischen wie historischen Verständnis, wenn man Persönlichkeiten wie Contarini oder gar wie Vittoria Colonna mit grösserer oder geringerer Entschiedenheit für den Protestantismus in Anspruch nimmt, unter Absehen von der Ausschlag gebenden Stellung dieser Leute zur Kirche — und ich würde, wenn ich heute von neuem ein Bild Contarini's zu entwerfen hätte, diejenigen Züge, durch welche er sich als treuen Sohn seiner Kirche ausweist, schärfer, als ich dies früher gethan, markieren und auch bei seiner Rechtfertigungslehre sorgsamer dem katholischen Einschlage nachgehen. Nichtsdestoweniger glaube ich auch heute noch, seine Stellung zu der weit über den Bereich des eigentlichen Protestantismus hinaus damals die Geister beschäftigenden Frage nach der „fides iustificans“ in der Hauptsache richtig gezeichnet zu haben, und kann in den neu erschlossenen Akten nur eine Bestätigung für

1) Pastor, S. 500. Dittrich, S. 347.

meine Aufstellung finden [1]. Bei einer erneuten Untersuchung würde es nicht nur darauf ankommen, Contarini im Verhältnis zu seinen „geistesverwandten Vorgängern“, als welche von **Ritschl** Bernhard und Thomas hingestellt sind, zu würdigen [2], sondern man wird seine Rechtfertigungslehre auch **im Zusammenhang mit den gleichartigen** (bisher wenig erforschten) **Erscheinungen in Italien**, aus deren Kreis die Anschauungen Contarini's nicht losgelöst werden dürfen, zu behandeln haben. Erst dann wird sich **mit voller** Sicherheit beurteilen lassen, ob Contarini auch in seiner Lehre von der Rechtfertigung, ungeachtet aller Annäherung an die Anschauungsweise und die Terminologie der Reformation, noch auf dem Boden des katholischen Dogma gestanden hat, oder ob sein Anknüpfen an die Kirchenlehrer des Mittelalters, besonders den Aquinaten, sich auf die Terminologie beschränkt hat, für ihn nur ein (im gleichen Masse aufrichtig gemeintes wie psychologisch erklärliches) Mittel gewesen ist, sich den für ihn notwendigen Anschluss an die Kirche zu sichern, welchen er gleichwohl in diesem Punkte nicht erreicht hätte. Ich glaube mit der Vermutung nicht fehlzugreifen, dass jede genauere Untersuchung nur dies in ein helleres Licht stellen wird, dass Contarini und seine geistesverwandten italienischen Zeitgenossen von einem

---

1) Auch **Pastor**, S. 349 bemerkt, es gehe aus den von ihm publizierten Briefen „sonnenklar“ hervor, „dass, als Contarini die halblutherische Formel über die Rechtfertigung annahm, er den eigentlichen Charakter derselben nicht erkannte“, und leugnet nicht, dass Contarini auch später noch bei seiner Ansicht verharrte, dass die Regensburger Formel „der katholischen Lehre durchaus entspreche“ (S. 351). Doch findet er in Contarini's Briefen vom 22. Juni und 10. Juli „nicht die geringste Abweichung von der wahren Lehre der katholischen Kirche“ (S. 350), und begnügt sich nicht damit, Contarini im allgemeinen für den Katholicismus zu reklamieren, sondern lässt den neuen Zeugnissen gegenüber „auch den letzten Rest von Wahrheit“ „der [angeblich] von **Ranke** aufgebrachten Fabel“, „Contarini habe protestantisiert“, „zerfallen“ (S. 352).

2) Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. III (Bonn 1874), S. 126.

ganz anderen, ungleich lebendigeren religiösen Interesse bewegt worden sind, als wie es bei dem ganz überwiegend hierarchisch gestimmten Thomas von Aquino wahrnehmbar ist. Wohl war auch in Contarini, dem Italiener, der hierarchische Gedanke eine Macht, — eine Macht, stark genug, ihm seine, durch keinerlei Zweifel noch Skrupel unsicher gemachte, Stellung innerhalb des römisch-katholischen Kirchentums als selbstverständlich erscheinen zu lassen, aber nicht vermögend, die kräftig erregte religiöse Idee unter scholastischen Formeln zu begraben. Keine Frage, dass deshalb diese Italiener der Reformationszeit einen tiefen Zwiespalt in sich trugen: aber eben ihn darf man nicht verwischen; er ist es, in welchem ihre hohe historische Bedeutung wurzelt.

Schon wiederholt gedruckt ist die Depesche vom 15. Juni 1541, im Namen des Papstes von Ardinghelli nach Regensburg geschickt, eine der wichtigsten, die im 16. Jahrhundert von Rom aus geschrieben: entweder gewaltsame Zurückführung der Protestanten oder auf dem Wege der Güte volle Konkordie; von auch nur teilweiser und zeitweiliger Toleranz kann nicht die Rede sein; wenn aber (oder vielmehr: da) jenes Entweder-Oder zur Zeit in beiden Hälften gleich unmöglich ist, so ist als einziges Heilmittel das Konzil in Aussicht zu nehmen; die Kurie, in Erschrecken gesetzt durch die versöhnliche Politik Karl's V. den deutschen Protestanten gegenüber und durch das bedingte Ergebnis des Regensburger Ausgleichversuches, thut den entscheidenden Schritt zum Konzil, wenn schon es zunächst nur als Karte gegen den Kaiser ausgespielt wird. Bei einem Dokument von dieser Bedeutung verlohnt es sich, auch seine ersten Entwürfe zu berücksichtigen, wie sie die Papiere des an ihnen beteiligten Kardinals Cervini (zu Florenz) bieten (s. Nr. 7). Wer diesen Text mit dem endgültigen (bei Quirini) aufmerksam vergleicht, wird an mehreren Punkten interessante und beachtenswerte Abweichungen finden. So ist in den ersten Entwürfen die Rede davon, das Konzil schon im September d. J. oder noch früher zu berufen, und man dachte daran, *aprire il Concilio gia*

inditto et cominciato a Vicentia. Noch bemerkenswerter ist, dass in dem ursprünglichen Entwurfe die Möglichkeit eines sofortigen Krieges gegen die Protestanten lebhafter und mit geringerer Vorsicht ins Auge gefasst, ja dieser dem Kaiser als Pflicht vorgehalten wird (vgl. die Stelle: *Hora perchè quanto al primo partito del fare la guerra, potrà essere che Sua Maestà non si resolva a pigliarlo, o per non parergli tempo opportuno, o per qualche altro respetto, ancorche l'obligo di defendere la fede appresso di Sua Maestà debba andare innanzi a tutti li altri* u. s. w.).

Die übrigen Aktenstücke betreffen sehr verschiedene Gegenstände.

Der nach Rom gerichtete Brief des Giampietro Caraffa, Venedig 3. Juli 1536 (Nr. 2), redet andeutungsweise von der ersten inquisitorischen Thätigkeit dieses geborenen Grossinquisitors in Venedig. Es ist sehr zu bedauern, dass uns Briefe Caraffa's, dieses für die Entwickelung des römischen Katholicismus so hochbedeutsamen Mannes, erst sehr wenige zugänglich gemacht sind. Die Ketzerei in Venedig betreffen auch die beiden Stücke 9 und 10, auf welche ich bei der Durcharbeitung der Depeschen der venetianischen Gesandten am Hofe Paul's III. im Staatsarchiv zu Venedig stiess, die Depeschen des Francesco Venier, Rom 1. März 1544, und des Giov. Ant. Venier, Rom 6. Febr. 1546, beides Berichte über Audienzen bei Paul III.: das eine Mal schärft der Papst dem Rate der Zehn grössere Wachsamkeit gegen die Ketzer, namentlich auch inbetreff des Druckes häretischer Bücher ein; Gegenstand der zweiten Audienz ist der Prozess Vergerio's, bei welcher Gelegenheit sich Paul III. in allgemeinen Betrachtungen über die Gefährlichkeit des Luthertums, der verderblichsten Ketzerei, die je da gewesen, ergeht. Beachtenswert sind in der zweiten Depesche auch die Klagen des Kardinals Sadolet über Venedig, wo die lutherische Pest sogar schon in die Kreise der Regierenden gedrungen sei, Klagen, welche der Kardinal allerdings ermässigt, nachdem der Gesandte in beredten

Worten die Frömmigkeit der edlen Republik gepriesen hat. — Derjenigen Zeit, da **Vergerio** zum erstenmal den Verdacht lutherischer Ketzerei gegen sich wach rief, gehört das von **Johann v. Vlatten** und **Conrad Heresbach** dem Bischof von Capo d'Istria ausgestellte Zeugnis an, Worms, 8. Dez. 1540 (Nr. 4), auf welches der Empfänger in Anbetracht der Verfasser kein grosses Gewicht gelegt haben dürfte. Die Thätigkeit Vergerio's während seiner katholischen Periode ist leider noch viel zu wenig erforscht. Sehr verdienstlich wäre eine vollständige Sammlung der Depeschen und Briefe Vergerio's aus dieser Zeit, wie der verstorbene Bonner Theologe **Floss** sie beabsichtigt hat [1]. Was ich selber zusammengebracht habe, ist verhältnismässig wenig (etwa 20 Depeschen, Briefe, Gutachten Vergerio's aus den Jahren 1534—1546) [2].

---

1) **Floss** muss nach demjenigen, was ich in Venedig und Rom in Erfahrung gebracht, sehr bedeutende Sammlungen über Pier Paolo Vergerio angelegt haben. Wohin ist dieser handschriftliche Nachlass gekommen?

2) Inbetreff der noch immer nicht genügend aufgeklärten Thätigkeit Vergerio's in **Worms** 1540/41, mit der jüngst auch **Druffel** (Gött. gel. Anz. 1882, S. 1044 f.) sich beschäftigt hat, habe ich in den mir zugänglich gewesenen Akten des vatikanischen Archivs sorgfältig jede Notiz verfolgt, doch nur weniges gefunden. Das Wichtigste ist, was am 26. Nov. 1540 der Nuntius **Tommaso Campeggi** von Worms aus an Farnese schreibt: Vergerio sei am 14ten von Worms abgereist, zum Herzog von Cleve, an den er, wie er sage, *lettere credentiali* [des französischen Königs] habe *per il matrimonio* zwischen ihm und der Tochter der Königin von Navarra; er werde bald nach Worms zurückkehren u. s. w. Nach Vergerio's Abreise sei der Orator des römischen Königs zu ihm gekommen, um ihm zu eröffnen, er habe gehört, *il Vescovo di Capo d'Istria era venuto a Wormatia per commissione del Re Chr.mo a interturbar questa concordia, et però ogni di si trovava con li Protestanti, et che quello che piu li doleva era, che essendo lui vescovo et stato Nuntio di N. S. appresso il suo Ser.mo Re, vi erano che pensavano fusse anche venuto di consenso di soa S.ta. Al qual rispose, che quanto a N. S. non si potea con ragion pensare, che Soa S.ta desiderasse la concordia non si facesse, et chi lo pensava, s'ingannava grossamente* u. s. w. *Quanto al Vescovo, che lui era stato da me, et liberamente detto, che il Re li haveva donato 500 duc., perche venisse a Wormatia a un Convento di tanta importanza, in qual si trattava anche della Religione, che è commune a tutti, et*

Zu Caraffa, dem Beförderer der Inquisition, führt uns Nr. 11 zurück: in seinem Briefe an Paul IV. antwortet der Kardinal Karl von Guise (Offemont, 9. Juli 1557) auf ein Breve des Papstes, welches die Inquisition in Frankreich betraf und sehr zu rechter Zeit gekommen sei. — Die beiden Briefe des Kardinals von Trient vom 11. April 1558 an den Kardinal Carlo Caraffa, den Nepoten Paul's IV, und an den Bischof von Pola (Nr. 12. 13) enthalten eine Empfehlung des Pietro Carnesecchi. Über die Verbindung Madruzzi's mit dem ehemaligen päpstlichen Protonotar ist mir sonst nichts bekannt. Minder auffallend sind die Empfehlungsschreiben der beiden Kardinäle von Augsburg und Trient (vom 12. und 31. August 1558, Nr. 14. 15), ebenfalls an Carlo Caraffa gerichtet, für Johann Gropper, der, schon am 22. Dezember 1555 von Paul IV. zum Kardinal erhoben, eben jetzt dem vor Jahren an ihn ergangenen Rufe des Papstes nach Rom Folge leistete. Wir wissen, Gropper, dem hier Madruzzi nachrühmt, dass er stets ein starker Schild und eine feste Säule gegen die Ketzer in Deutschland *(saldo scudo et ferma colonna ne le parti di Germania contro heretici)* gewesen sei, verdiente eine Empfehlung ebenso sehr, wie sie ihm für Rom, wo der designierte Kardinal sich sogar noch vor dem Inquisitionstribunal zu verantworten haben sollte, erwünscht sein mochte. Willkommen ist auch die Bestätigung des Trienters dafür,

---

che non era fuor del ragionevol, che un tanto Re per grandezza sua volesse intender quel che si [illegible] in ogni luoco, et che la indittione del Colloquio dava salvo condotto a qualunque li volesse venire, et che anco si era offerto come vescovo et servitor di N. S. di far ogni buon officio per la concordia, et che gia era partito, il che lui non sapeva [illegible] sussistato. Soic [illegible], se fusse venuto con titol di [illegible] saria stato accettato et ben veduto da ognuno, ma non [illegible] la concordia che li porebbe intervenir quello non [illegible] [illegible] Dezember meldet Campeggi, Vergerio sei zurückgekehrt [illegible] *Langravio d'Hassia.* — Ausführlich berichtet [illegible] auch der französische Nuntius, Ducler, [illegible] August 1541 an Farnese [illegible].

dass Gropper damals Deutschland verliess, weil ihm in Köln der Boden zu heiss unter den Füssen wurde [1].

Der gleichzeitige, authentische Bericht über den Tod des Kardinals Seripando, Trient 17. März 1563 (Nr. 16), scheint mir ein dankenswerter Beitrag zu sein zum Leben eines Mannes, dem man viel genauer, als bisher geschehen ist, wird nachgehen müssen.

Nur als Anhang biete ich die beiden letzten Stücke (Nr. 17 u. 18). Die Notizen, welche der bekannte Paris de Grassis in seinem Diarium über die deutsche Legation des Kardinals Cajetan (1518) giebt, haben mich zunächst nur enttäuscht. Aus Laemmer's Mantissa (S. 197, Anm. 3) hatte ich ersehen, dass ein Diarium auf der Bibl. Casanatensis zu Rom auch etwas über jene Legation enthalte; ich hoffte, da Laemmer Grassis nicht als Verfasser nennt, Aufschlüsse über einige dunkle Punkte zu finden, wie über die dem Kardinal mitgegebenen Breven und seine Instruktion. Doch nichts von alledem. Der Zeremonienmeister erzählt nur einige Ausserlichkeiten, die gleichwohl nicht untauglich sind, zu dem Charakter des hochmütigen und eitlen Kirchenfürsten, über dessen herrisches Wesen Luther zu klagen hatte, einen Beitrag zu liefern. In der umsichtigen Charakterzeichnung scheint mir auch die Bedeutung des anonymen Berichtes über die Wahl Paul's III. Farnese zu liegen, welcher in einen flüchtigen Überblick über das Pontifikat, insbesondere die Hauspolitik dieses Papstes ausläuft. Es bedarf nicht erst der Bemerkung, dass derartigen Berichten, denen man so oft in italienischen Bibliotheken begegnet, nur ein sehr bedingter Wert zukommt. Doch werden sie bei vorsichtigem Gebrauch nicht ohne Nutzen sein, wenn ihre Verfasser eine so gute Beobachtungsgabe verraten, wie sie uns aus dem vorliegenden entgegentritt.

1) Vgl. meine Abhandlung über Gropper in der Encyklopädie von Ersch und Gruber, Bd. XCII, S. 238f.

I.

Giov. Pietro Caraffa an Gasparo Contarini.

Venedig, 17. Oktober 1533.

Rom, Biblioth. Barberini. Cod. saec. XVI in fol. LXI. 6, Bl. 81
Eigenhändiges Konzept.

Clariss.o d. Gaspari Contareno patritio Veneto plur. observ.

Clarissime d. Superioribus diebus, quum ad nos venisses, *Bartholomaeum Scagnum Salodiensem* virum optimum et hominem innocentissimum, rectoris sui cupiditate vexatum, per praepositum nostrum, cui illius litteras dederamus, tibi curavimus commendandum et ne perfunctoria illa commendatio videretur Mag.ci *Petri* Gentilis tui plenam autoritatis et gratiae operam addidimus, qui mihi heri vespere tuo nomine super hac re humanissime officiosissimeque respondit: quod quidem opportune accidit: nam Mag.co *Petro* abeunte, litterae ab eodem *Bartholomeo* venerunt, quibus omnino se vexatum ac perditum rectoris sui furore et insana cupiditate conqueritur, nec ullum est remedium, quin ab eo iniquissime crudelissimeque tractetur atque indicta causa inauditus indefensusque damnetur, nisi vos, viri clarissimi atque excellentissimi, quibus totius Reipublicae summa commissa est, socios, subditos supplicesque vestros e rapacissimorum luporum rabidissimis faucibus vel iam laceres [sic] semesosque eruatis. Iam enim nonnullos videtis, qui magistratum adepti, non ad regimen sibi provinciam, sed ad praedam traditam putent: qui quum auro atque divitiis nihil antiquius, nihil divinius habeant, pecuniis undique cumulandis tam ardenter inhiant, ut ad eorum famem explendam sitimque sedandam nulla auri atque argenti vis satis esse posse videatur: qui si in sociorum subditorumque vestrorum direptionibus atque rapinis diutius impune versentur, profecto illorum facultatibus contenti esse non poterunt, sed illo quasi praeludio excitati atque edocti, ad vestros thesauros invadendos vestrumque aerarium depeculandum expilandumque proficient. Cui malo pro vestra providentia occurrite, quaeso vos, viri excellentissimi, nec sinatis hanc pulcherrimam rempublicam divinitus constitutam, praeclareque vobis a maioribus vestris servatam ac traditam quorundam perditorum civium audacia ac cupididate corrumpi. Ipsi enim scitis, quot miserorum querimoniae in auribus vestris assidue resonent, quot ad vestrum iudicium de pecuniis repetundis nomina deferantur. Eripite pauperem et egenum de manu peccatoris liberate: ne si perpulsare

iniuriam, quam debeamus, omittimus, ipsi intulisse videamur. Nam per Esaiam Dominus principes populi non tanquam fures, sed tanquam socios furum execratur ac damnat. Et in psalmo: Si videbas, inquit, furem, currebas cum eo. Plura scribere me hominis innocentissimi, nec de nobis tantum, sed de religione, de virtute, de litteris, de vestro denique imperio optime meriti causa compelleret, sed occupationum tuarum rationem habendam duximus, et *Michaeli* amico rarissimo, qui tibi reddet has litteras, omnes in communi mandavimus, ut tibi nostro nomine causam virtutis, probitatis, innocentiae prolixius obnixiusque commendet. Vale, Venetiis 17. oct. 1533.

Tuis virtutibus deditissimus
Jo. pet.[a] Eps. Theatin.

II.

Giov. Pietro Caraffa an ?.

Venedig, 3. Juli 1536.

Rom, Bibl. Barberini. Cod. saec. XVI in fol. LXI. 6, Bl. 113.
Eigenhändiges Konzept. — Hier nur ein Auszug.

R.^{me} in Christo pater ac domine observ.

Magister Martinus Tarvisius, ordinis minorum conventualium huius provinciae Minister, tibi reddet has litteras, quas ut in eius commendationem scriberem, illius testata virtus, mihi summis gravissimisque temporibus perspecta, me compulit. Fuimus enim una pro defensione sacrosanctae fidei saepius obiecti morsibus impiorum, cum is haberet inquisitionis officium, ego vero quorundam haereticorum causas ex Apostolica delegatione cognoscerem, ubi quid narrem, qua fide idem *Magister Martinus* mihi astiterit, qua diligentia ministrarit, quam constans ad favores hominum fuerit, quamque incorruptus ad premia, invictus ad preces, intrepidus ad minas, infatigabilis ad labores? vere, pretiosus labor in conspectu domini, tametsi apud mundi huius amatores vilis habetur, nec tantum vilis, sed paricidialis odii atque acerbissimae invidiae adeo plenus, ut nos qui Christum confessi sumus ac pro catholica fide cervices nostras obiecimus, nunc omni auxilio destituti, venenatis canum nostrorum dentibus discerpendi, quotidie relinquamur. . . .

Aderit ei ejusdem Ordinis *Magister Paduanus Liciensis*, huius nunc provinciae inquisitor, qui et alias saepius et hoc praesertim anno non minimum virtutis suae spec[illegible]um

in hac urbe in magna hominum frequentia, ibi officium praedicationis exercuit, ubi et erant docenda quae recta sunt, et eius praedicatoris qui illum immediate praecesserat, erant abolenda vestigia, quae ille in hominum levissimorum cordibus dulcium sermonum praestigio dementatis, non leviter impressa reliquerat. U. s. w.[1]

III.

Farnese an Cervini.

Rom, 26. Juni 1540.

Staatsarchiv zu Florenz, Carte Cerviniane filza II, Nr. 13. — Original, eigenhändig unterschrieben, 8 Blätter, 15 Seiten. Erhalten in Brügge den 12. Juli. (Das folgende Bruchstück steht Bl. 2 a f.)

. . et quanto al passar suo [nämlich Cervini's] alle Diete, adverta che non ostante la clausula del Breve, la quale però sta benissimo, perche mai saria a proposito l'andata sua, dove non si fusse sicuro di haver a far utile alla Religione et non danno, come saria se per mala sorte si trovasse testimonio a qualche cosa brutta ecc., come prudentemente ella et Mons. di Modena hanno discorso, et che però è necessario che questo punto sia ben chiaro, S. B.^{ne} non intende in alcun modo, che V. S. R.^{ma} si mova d'appresso la M.^{ta} Ces.^{a} alla quale fu destinata, come a capo dal quale ha da dependere finalmente ogni cosa, et per questo rispetto, in caso che pur bisognasse mandar legato alle Diete, si fece la deputatione del R.^{mo} *Contarino*, come per altre mie potrà havere inteso, et si saria aviato verso la sua chiesa che confina con la Germania per passar oltre in diligentia sempre, che ne fusse avisato da V. S. R.^{ma} et da *Mons. di Modena* et assicurato d'haver ad intervenire a cose degne di un Legato Ap.^{co} ecc., et la causa perche non è dipoi partito, è stata per la pace seguita tra Venetiani e'l Turco, et per un

---

1) Der in diesem Briefe genannte Mag. Martino von Treviso war ohne Zweifel auch der Träger der in demselben Codex (Bl. 1—10) befindlichen ausführlichen undatierten Instruktion Caraffa's, welche ich leider nicht abschreiben konnte. Ihr Titel im Register lautet: *Instruzione di Gio. Pietro Caraffa Card. Teatino, che fu poi Paolo IV., data ad un Padre Conventuale, che fu Maestro Massimo* [sic!] *da Treviso, il quale da Venezia doveva portarsi a Roma dal Papa per procurare alcuni rimedii e beneficii all' ordine di S. Francesco e allo stato e città di Venezia.*

advertimento, che sopra ciò diede in quel punto il S.[or] *Marchese* a S. B.[ne], cioè che avertisse, come la persona di Mons. *Contarino* potesse esser grata a S. M.[ta] per essere Venetiano. In che volendo S. S.[ta] havere ogni rispetto alla M.[ta] S. ha soprasseduto il farlo partire fino a novo aviso di V. S. R.[ma] alla quale ne scrissi largamente con le mie precedenti di 5. et di 9. Pero sempre che sia pur bisogno di mandar un Legato alle Diete, le quali danno piu tempo, che altri non pensava, et che N. S.[re] sia certificato dell' animo di S. M.[ta] circa *Contarino* per il rispetto sudetto, che nel resto le qualita et letteratura di S. S. R.[ma] non potriano piu piacere, ne piu parere a proposito a S. B.[ne], non si perderà tempo a mandare o lui o altri, ne si lascierà cosa che fare per compimento di quel che a S. B.[ne] appartiene in questo caso u. s. w. [1]

IV.

Morone an den Card. Aleander.

Worms, 27. Dezember 1540.

Staatsarchiv zu Florenz, Carte Cerviniane filza IV, Nr. 104. — Original, eigenhändig. Empfangen in Rom 15. Januar 1541.

. . . Solamente certifico V. R.[ma] S. . . che le cose di Germanie sono cosi desperate, che piu tosto bisogna considerare a salvare il resto, che alla recuperatione de queste. Et per cio è necessario, che N. S. mandi legato o legati d'authorità, di prudenza et di bon desiderio, come per altre mie ho fatto instanza, accioche non si dica, che S. S.[ta] manchi a se stessa. Noi altri Nontij non siamo al proposito per molti rispetti *u. s. w.*

---

1) Wenige Zeilen später ist am Schluss dieses Passus eine Randbemerkung von anderer Hand (wie es scheint der Farnese's selbst) hinzugefügt: „essendosi data parte a Mons. *Contarino* di quelle cose delle religione me ha mandato per risposta del parer suo l'allegata minuta di lettera di sua mano, quale mando per ogni bona cautela". (Liegt jetzt nicht mehr bei.) — Man vgl. zu dem Ganzen das nicht zutreffende Referat von Dittrich, S. 128, Nr. 484: während Cervini den Auftrag erhält, sich nicht vom Kaiser zu entfernen, lesen wir bei Dittrich: „Cervini erhält Anweisung, trotzdem er zum Legaten auch für den Reichstag ernannt sei, sich dennoch nicht zum K[illegible] geben."

V.

Joh. v. Vlatten und Conrad Heresbach an ?.

Worms, 8. Dezember 1540.

Venedig, Markus-Bibliothek, Lat. cl. IX, cod. LXVI, fol. 45. Gleichzeitige Abschrift.

Ill^me^ Princeps. Ill^mam^ Excellentiam v. neutiquam celare possumus, qui [sic] Reverend. Dns. *Petrus Paulus Vergerius* Episcopus Justinopolitanus, quum isthinc ad nos rediret, nos certiores fecit, quod a quibusdam precipuis ejusque studiosissimis amicis intellexerit, *Seckovien. Episcopum* et plerosque alios complusculа verba in illius detrimentum et pernitiem divulgasse, ex causa, ac si a Reverenda sua Pa. ipso die divo Martino sacro jam proxime preterito apud Consiliarios Saxoniae et nos quaedam verba aliquatenus in medium prolata essent, quibus deprehenderetur Evangelicae opinioni addictiss. fore. Vt autem suae R.^dae^ Pat. nil impingatur, cujus haud merito veniat arguenda, rogavit nos ut Excellen. v. veram rei gestae seriem detegeremus. Quare Excell. v. nolumus preterire quod eo tempore quum apud nos caenaret, nihil tum in hujusmodi sodalitio vel actum vel loquutum fuisse, quod aut summo Pontifici aut optimo cuique incommodo cedere potuisset. Sed nos utrinque amice et fraterne absque famae alicujus dispendio commentati sumus. Quod ita Excellen. v. obsequiosissime celare non debeamus, quam Deus opt. max. diu incolumem servet. Wormatiae VIII. decemb. 1540.

V. Excellentiae Ill^mae^

addictiss. famuli
Joannes a Vlatten Prepositus
Xanten. ac Cranenburgen. etc.
Conradus Heresbachius
Doctor etc. [1]

---

[1]) Ein ähnliches Schreiben findet sich Lat. IX. 65. f. 19 (s. darüber Valentinelli, Regesta Nr. 1041. p. 728 f.).

VI.

Contarini's Begleitschreiben zu der Formula Concordiae de iustificatione.

Regensburg, 3. Mai 1541.

Venedig, Markus-Bibliothek, Lat. clas. IX cod. CLXXXI, fol. 109ᵇ f. — Staats-Archiv zu Neapel, Carte Farnesiane Fascio 1757.

In dem vorstehend genannten Codex der Markus-Bibliothek zu Venedig[1] findet sich als zehntes Stück (fol. 98ᵃ—107ᵃ) Contarini's Epistola de iustificatione vom 25. Mai 1541, deren bisher unbekannten Eingang Dittrich, Regesten S. 332 aus dieser Quelle mitgeteilt hat. Daran schliesst sich (f. 107ᵇ bis 109ᵇ) unter der Überschrift „De Iustificatione fide et operibus" der Regensburger Vergleichsartikel und an dessen Schluss, ohne äusserlich als etwas nicht dazu Gehöriges kenntlich gemacht zu sein (nur durch einen Absatz geschieden, wie er oft in dem Artikel selbst vorkommt), eine weitere dogmatische Ausführung (f. 109ᵇ—110ᵃ), welche ich sogleich als das mehrfach erwähnte Begleitschreiben Contarini's zu der Vergleichsformel erkannte und mir deshalb abschrieb. Eine auch äussere Bestätigung erhielt diese Vermutung später in Neapel, wo ich in den Carte Farnes. Fasc. 1757 in einer gleichzeitigen Kopie die nämliche Erörterung mit der Überschrift: *Aggiunta di Mons. Contareno* fand. Nach dieser sehr korrekten Abschrift konnte ich die zahlreichen Fehler meiner früheren venetianischen Vorlage verbessern, so dass der unten gegebene Text mit Benutzung beider Handschriften hergestellt ist.

Unzweifelhaft besitzen wir in dieser kurzen Erläuterung des Regensburger „*accordo nell' articolo de iustificatione et fide et operibus*" dasjenige Schriftstück, welches Contarini nach seinem erst durch Dittrich bekannt gewordenen Briefe an Ercole Gonzaga vom 3. Mai diesem zugleich mit der Formula de iustif. übersandte[2].

---

1) Vgl. über seinen Inhalt Valentinelli, Bibliotheca Manuscripta ad S. Marci Venet. V, 244 und Valentinelli, Regesta documentorum Germaniae historiam illustrantium (München 1866 = Abhandlungen der histor. Klasse der kgl. Akademie der Wissenschaften, Bd. IX), S. 730, Nr. 1044. — Die Abschriften dieses inhaltlich sehr wertvollen Codex (von ein und derselben Hand aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh.) sind ungemein fehlerhaft.

2) S. Dittrich, Regesten S. 324f., Inedita N. 64. Vgl. die Stelle S. 325: „Et perche forse alcuno *in dui punti* havria potuto dubitare circa quella, *io ho scritto* quanto V. S. R. vedra con questo qui alligato."

Diese nämliche Erläuterung ist ohne alle Frage von Contarini auch an seinen Freund Pole nach Capranica geschickt, ja scheint gerade für diesen aufgesetzt zu sein [1]. Ich habe schon früher beiläufig die Frage behandelt, welches die *bina scripta* seien, welche, an Pole den 3. Mai übersendet, im Auftrage desselben Luigi Priuli in Rom den Kardinälen Caraffa, Fregoso, Cervini und Aleander zur Begutachtung vorlegte [2], und damals ein Begleitschreiben Contarini's, mit dem er die Form. de iustif. überschickt habe, vermisst [3]. Priuli erzählt in seinem Bericht über diese Mission [4], dass Caraffa sich dahin geäussert, *che il Signor Legato aveva dottamente et prudentemente avvertiti que' due luoghi, che potevano ragionevolmente injicere scrupoli*, was augenscheinlich auf unser Schriftstück geht: denn Caraffa hatte in seinen Unterredungen mit Priuli gerade die beiden Punkte (*quel termine inusitato di iustitia inherente* und *quel tacer il nome di merito*) beanstandet, welche hier erörtert werden.

Auch später noch, bei den fortgesetzten Verhandlungen über die in Regensburg vereinbarte Rechtfertigungslehre, hat sich Contarini auf diesen Begleitbrief bezogen. So in seinem Briefe vom 22. Juli an Aleander: er habe schon vor etwa zwei Monaten dem Kardinal durch Vermittelung Pole's zur Einsicht geschickt *la Scrittura fatta* [nämlich über *l'accordo de justif.*] *con una mia schedula, nella quale v'era la ragione, perchè io con gli altri ci fossimo mossi a non fare instantia sopra questo vocabulo ‚merito'* (Zeitschrift III, 517). Desgleichen in dem Briefe an Bembo vom 28. Juni (vgl. oben Anm. 1). — Wahrscheinlich bezieht sich hierauf auch die Mitteilung Bembo's an Contarini vom 27. Mai über die Vorgänge im Konsistorium, wo an diesem Tage über die Formula conc. verhandelt wurde: *Il giuditio di V. S. R.ma sopra la disseptation de Justificatione ex fide et operibus è stato causa d'alquanta disseptation d'alcuni Reverendissimi* (Ztschr. III, 506).

1) Vgl. den Brief Contarini's an Bembo vom 28. Juni (Dittrich, S. 341): Farnese habe ihm geschrieben, man urteile von der Vergleichsformel d[illegible] in Rom: *che si negi le opere nostre doppo la gratia esser meritorie. Del che io scrissi alcune linee al R.mo di Anglia, quando li mandai la copia della scrittura facta.* — Der jedenfalls wichtige Brief Contarini's an Pole vom 3. Mai, auf den letztern am 17. antwortet (Ep. Poli III, 25sq.), ist leider noch immer unbekannt.

2) S. Quirini, Ep. Poli III, p. XLV: *duplex scriptum — bina scripta.* Ebenso in dem Briefe des Priuli die Bemerkung inbezug auf Fregoso: *letta e considerata bene l'una e l'altra scrittura* [ib., p. XLVII]; auch dem Kard. Aleander legte er *queste due scritture* vor [p. XLVIII], und er behielt sie beide da: *l'una e l'altra scrittura* [p. XLIX].

3) Zeitschr. III, 503.

4) Quirini, p. XLVI sqq.

Endlich ist es die nämliche Erörterung Contarini's, gegen welche der Kardinal Sadolet sein ausführliches *Votum de iustitia nobis inhaerente et de iustitia nobis imputata, utra debeamus niti* schrieb [1]. Ich hatte schon früher darauf hingewiesen, dass Sadolet hier nicht den Tractatus de iustif. vom 25. Mai bekämpfe, sondern dass unter der *minor schedula*, gegen die er sich wendet, ein noch unbekannter Aufsatz Contarini's zu verstehen sei. Das von Sadolet beigebrachte Citat, der Satz, gegen den er überhaupt polemisieren will, ist aber wörtlich aus dem unten mitgeteilten Begleitschreiben entnommen [2].

Sachlich sind zu der Erörterung Contarini's zu vergleichen seine ausführlicheren Darlegungen in den Briefen an Farnese vom 9. Juni (Pastor, S. 478f.), 22. Juni (Stud. u. Kritik. 1872, S. 144—150), 10. Juli (Pastor, S. 494f.) und 23. August (Pastor, S. 500; Dittrich, S. 347), desgleichen an Cervini und Aleander vom 22. Juli (Zeitschr. III, 515—519), ferner die jüngst von Dittrich gedruckte Korrespondenz des Legaten mit Pighius, welche ebenfalls der Regensburger Zeit angehört [3], endlich der bisher übersehene wichtige Brief Pole's an Contarini vom 22. August 1541 [4].

In hac scheda, in qua convenerunt Theologi catholici et protestantes deputati a Maiestate Caesarea, in duobus locis ad-

---

1) S. Beccad., Monumenti II, 1, 162—167 und meine Auszüge, Zeitschr. III, 505. Ich hatte (a. a. O.) diese völlig undatierte Abhandlung in den Juli 1541 verlegt; richtiger setzt sie Dittrich (Reg. S. 202), wennschon mit unberechtigtem Zweifel, in den Juni. Aufschluss über ihre Entstehung giebt uns offenbar der von Dittrich, S. 203 excerpierte Brief des Paolo Sadoleto an Beccadelli, Carpentras, 22. Juni 1541. Hiernach ist dieses Votum zunächst für Vergerio geschrieben (der es merkwürdigerweise gewesen ist, der die beiden Regensburger Aktenstücke de iustific. an den Kardinal Sadolet überschickt hatte), aber auch im Auftrage des Kardinals durch seinen Neffen Paolo eben an jenem 22. Juni an Contarini's Sekretär Beccadelli übersendet, damit er es dem Legaten vorlege. Weitere, interessante Notizen hierüber enthält auch ein zweiter Brief des Paolo Sadoleto an Beccadelli, Carpentras, 31. Aug. 1541 (bei Dittr., S. 224).

2) Vgl. den Eingang Sadolet's (Beccad. S. 162): *Quod in minore schedula scriptum est, esse Catholicam conclusionem, nos non debere niti iustitia nobis inhaerente, qua efficimur iusti et bona operamur, sed debere niti iustitia Christi, quae nobis imputatur propter Christum et meritum Christi, quantum hac posteriore sumus iustificati coram deo, id est habiti et reputati iusti* u. s. w.

3) Der Brief des Pighius S. 387—389, die Antwort Contarini's S. 349—353.

4) S. Quirini Epistolae, coll. Nicol. Coleti, Venet. 1756, p. 564 f.

monendus est lector. Nam caetera omnibus perspicua sunt. Prior locus est ubi dicitur, quod non debemus niti iustitia nobis inhaerente, qua efficimur iusti et bona operamur, sed debemus niti iustitia Christi, quae nobis imputatur propter Christum et meritum Christi, hac etenim posteriore sumus iustificati coram Deo, id est habiti et reputati iusti. Hanc conclusionem nos putamus esse verissimam, catholicam et valde piam. Nam quemadmodum inquit Augustinus contra Pelagianos, qui putabant hominem posse in hoc mundo vivere sine peccato, ait lumen ecclesiae Augustinus: O Pelagiani, universa ecclesia in oratione dominica orat: dimitte nobis debita nostra, ergo unusquisque sentit se habere peccatum quod orat dimitti, nec dicendum est ullo pacto quod id petatur a viris quantumvis sanctissimis propter humilitatem, quasi qui sentiant se non habere peccatum, orant tamen sibi dimitti propter humilitatem. Nam haec humilitas esset fictio et simulatio coram Deo, non humilitas. Quare concludit sanctissimus doctor, quod revera ita est, quod unusquisque habeat peccata, quae rogat sibi dimitti, consimili ratione, cum universa ecclesia dicat: Domine non sum dignus, et Daniel dicat: non in iustificationibus nostris, sed in miserationibus tuis multis prosternimus preces nostras ante te; item David in Psalmo, quem universa ecclesia dicit, inquit: exaudi me, domine, in tua iustitia et non intres in iudicio cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens. Universa ergo ecclesia fatetur, se non esse dignam, nullum in conspectu Dei esse iustificatum propria inquam et sibi inhaerente iustitia, ideoque petit se exaudiri in iustitia Dei. Iccirco sentit se indigere iustitia Dei, ut iustificetur in conspectu Dei. Iustitia autem Dei est Christus, et nos facti sumus, ut inquit Apostolus, iustitia Dei in ipso. Ecce quam clare hoc dicat Spiritus sanctus in Psalmo qui est oratio ad Deum nobis proposita ut ea utamur. Neque hic etiam possumus dicere, quod dicta sunt propter humilitatem, quia haec humilitas esset fictio et simulatio, non humilitas, ut dicebat Augustinus contra Pelagianos. Quam ob rem visa est Theologis catholicis ea conclusio verissima [1].

Alius locus est qui fortasse posset notari, quod scilicet non videant vocabulum meriti, ubi agitur de operibus bonis. Nam putarunt Theologi catholici non insistendum in hoc vocabulo, cum idem sit sensus, praesertim cum Thomas 2ª. 2ªe ult. q. art. p.° dicat agens de merito nostro apud Deum, quod cum inter Deum et nos non sit iustitia simpliciter, sed quidam iustitiae modus,

1) Vgl. die entsprechende Ausführung in der Epistola de iustif. vom 25. Mai, Quirini III, p. ccvi–ccix.

non est etiam meritum simpliciter, sed secundum quid, item Scotus in 3ª sententiarum dicit, quod meritum non ideo est acceptatum a Deo, quia meritum, immo ideo est meritum, quia est acceptatum a Deo, quae dicta minuunt rationem meriti absolute dicti. Idcirco ex doctoribus Scholasticis protestantes potuissent objicere nobis, quod non deberemus uti vocabulo meriti absolute. Propterea non est visum Theologis catholicis insistere in hoc vocabulo, cum idem sit sensus.

VII.

Nic. Ardinghelli im Namen des Papstes an Contarini.

Rom, 15. Juni 1541.

Die beiden ersten Entwürfe dieser Depesche, vom 10. Juni.

Staatsarchiv zu Florenz, Carte Cerviniane III, 25. 26.

Die berühmte Depesche, welche die römische Kurie am 15. Juni an den Kardinal-Legaten nach Regensburg schickte, ist schon im 16. Jahrhundert gedruckt worden [1]. Von neuem druckte sie im vorigen Jahrhundert der Kardinal Angelo Maria Quirini in seinen Epistolae Reginaldi Poli [2], auf Grund einer Abschrift in den Carte Cerviniane. Endlich hat sie auch Laemmer seinen „Monumenta Vaticana“ nach einer vatikanischen Kopie einverleibt, unter dem falschen Titel einer „Instructio“. Doch ist dieser Abdruck in der sonst so verdienstlichen Sammlung wenig brauchbar: nicht nur, dass ein Abschnitt hier ausgefallen ist [3], der Text ist auch an so zahlreichen Stellen verderbt, oft genug in sinnloser, kaum glaublicher Weise, dass man am besten thut, von diesem Neudruck ganz abzusehen und sich des vorzüglich korrekten Druckes Quirini's zu bedienen [4].

1) Bekannt sind mir die Drucke bei [Girol. Ruscelli], *Lettere di diversi autori eccellenti*, Venetia 1556, S. 211—225 und Tomaso Porcacchi, *Lettere di XIII. huomini illustri*, Venetia 1582, f. 97ᵇ bis 104ª (beide Male dem Jahre 1540 zugeschrieben). — Zwei andere Drucke — aus den Jahren 1554 und 1564 — verzeichnet v. Druffel, Gött. gel. Anz. 1881, S. 1204 f.

2) P. III (Brixiae 1748), p. CCXL—CCXLIX.

3) Vgl. L. 378 mit Quirini CCXLII f.

4) Wo sich in den Carte Cerviniane die Vorlage Quirini's findet, vermag ich nicht anzugeben. Die hierher gehörige Filza III enthält sie nicht. Doch zeigt eine Vergleichung des Quirini'schen Druckes mit

Nun enthalten, worauf jüngst schon **Dittrich** [1] aufmerksam gemacht, die *Carte Cerviniane* in Florenz diese Depesche in ihrem früheren Entwurfe, und zwar im ganzen in **dreifacher** Gestalt (Filza III, Nr. 25. 26 u. 27) [2].

Der erste, früheste Entwurf III, 25 (6 Folioblätter umfassend) weist eine Reihe von eigenhändigen Korrekturen **Cervini's** auf [3] und bietet (Bl. 6 b) das Indorsat: „*41. Al R.mo leg.to Contarino a 9. di Giugno.*“ Die Hand dieses Entwurfes ist nicht die des (gewöhnlichen) Sekretärs Cervini's.

Der zweite Entwurf III, 26 (6 Folioblätter) hat sämtliche Verbesserungen Cervini's aufgenommen und ist aufs neue von Cervini durchkorrigiert. Er ist von anderer Hand geschrieben, von dem gewöhnlichen Sekretär Cervini's. Bl. 1 a liest man den Vermerk: „*A 9. di Giugn° 1541. Al leg.to Contarino*“, desgleichen Bl. 6 b: „*41. Al Legato Contarini si conclude per conc.° remedio il Conc.°*“ Am Schluss des Entwurfes (Bl. 6 a) ist von anderer Hand (aber nicht der Cervini's, vielleicht der Hand des Schreibers von Nr. 25) hinzugefügt: „*respondei alla obiectione del loco. de comne sub utraque. Idem de conubio sac.* ***unanimi consensu totius*** *S.* ***Con.*** *de reformatione Germanica.*“ [4]

Der dritte Entwurf III, 27 (6 Bl.) ist von derselben Hand geschrieben wie der zweite und ist ohne Korrekturen von Cervini oder einem Anderen. Er trägt zu Beginn von anderer Hand den Vermerk: „*Al Car.al Contarino leg.to a 13. di Giugno 1541.*“ Er bietet bereits die letzte Recension, nur dass am Schluss noch wenige Sätze fehlen [5], und stimmt, von einigen

---

Carte Cerv. Filza III, 27, wo die nur am Schluss noch unvollständige (es fehlen die drei letzten Absätze bei Quirini, p. CCXLIX) letzte Redaktion steht, wie korrekt der Druck bei Quirini ist. Nur an ganz wenigen Stellen ist Quirini aus Laemmer zu berichtigen: S. CCXLVII, Z. 4 v. u. l'es *si sensi* für *si esenti;* S. CCXLVIII, Z. 12 v. o.: *constante animo* für *constante modo.* Z. 19 v. o. *poi la gratia* für *per i g.;* Z. 8 v u. *presa* für *preso*; S. CCXLIX ist im zweiten Absatz [illegible] *ma* versetzt, nicht vor *sino*, sondern vor *per la importantia* zu [illegible]

1) Regesten, S. 199.

2) [illegible]erständlich ist mir, wie **Dittrich** von einer „**vierfachen** Fa[illegible] [illegible]den und über jede einzelne genaue Angaben machen kann. Ich [illegible] drei Recensionen entdecken können, in den genannten Nummern [illegible]

3) [illegible] a. a. O.: „**wahrscheinlich** von der Hand Cervini's“, mit [illegible] Wer auch nur einige Wochen hindurch in den Carte Cervin. gearbeitet, kennt die zierliche, charakteristische Hand Cervini's mit [illegible] Sicherheit, um hier ein bestimmtes Urteil fällen zu können.

4) Das gesperrt Gedruckte wieder von anderer Hand.

5) Die drei letzten Absätze bei Quirini, p. CCXLIX.

unwesentlichen Abweichungen abgesehen, Wort für Wort mit dem Drucke bei Quirini.

Schon am 13. Juni also war diese gewaltige Entscheidung, an der man vom 10ten ab unaufhörlich gezimmert hatte [1], bis auf ein paar nachträgliche Notizen fertig, obwohl in dem Zusatz vom 15ten versichert wird: seit dem Eingang der Depeschen Contarini's *sino a quest' hora* habe man keine Stunde verloren, um so schnell wie möglich eine *risoluta risposta* zu geben, aber wegen der Wichtigkeit der Sache und weil sie dem Konsistorium und nachher der Kardinalsdeputation habe vorgelegt werden müssen, könne man erst heute den Kurier abfertigen.

Ich teile im Nachfolgenden die beiden ersten Entwürfe, deren Überarbeitung, wie bemerkt, dem Kardinal Cervini zugefallen war, vollständig mit.

Was im Text kursiv gedruckt, ist Zusatz oder Änderung von der Hand Cervini's, während das von ihm Durchstrichene in eckige Klammern gesetzt ist. Die Änderungen Cervini's in der zweiten Recension, welche seine Korrekturen der ersteren bereits aufgenommen hat, gebe ich in kursivem Druck unter dem Text.

Die Vergleichung mit der schliesslichen Fassung konnte nicht vollständig durchgeführt werden, da zu viele Zusätze und Änderungen anzuführen gewesen wären. Ich habe nur einige der wichtigeren Stellen des ersten und zweiten Entwurfes, welche in der dritten und letzten Recension fortgelassen sind, durch gesperrten Druck hervorgehoben. Denn diese Abstriche sind vielleicht noch charakteristischer als die späteren Zusätze und weiteren Ausführungen.

Al legato Contarino.

[2] Hieri dopo mezo giorno comparsono le lettere di V. S. R.ma delli 29 et 30 del passato con la nota delli Articoli de Prote-

---

1) Nach dem Indorsat stammten die beiden ersten Entwürfe, denen zufolge die betreffenden Depeschen Contarini's (die vom 29. und 30 Mai) am Nachmittage des 8. Juni anlangten und gleich am Morgen des 9ten im Konsistorium verlesen wurden, schon vom 9. Juni. Damit stimmt es aber nicht, wenn in der letzten Recension dafür gesagt ist: *Alli IX di questo . . . comparsero le lettere di V. S. R.* und die Sitzung des Konsistoriums auf den 10ten verlegt wird. Dass die letztere Angabe die richtige ist, zeigt der Brief Bembo's an Contarini. Rom 11 Juli, Zeitschrift III, 511. (Hiernach fand das Konsistorium in S. Marco statt.) Das Datum des 10ten glaubte ich deswegen auch in die Überschrift aufnehmen zu sollen, obgleich es zweifelhaft bleiben muss, ob auch noch der zweite Entwurf diesem Tage angehört.

2) R.mo S.or mio oss.mo.

stanti etc., il che tutto si communicò immediate con S. S.[ta] insieme con le lettere del Nuntio alle quali V. S. R.[ma] nelle sue si riferisce. Et perchè il contenuto et di queste et di quelle è congiunto insieme et risguarda la commissione principale di V. S. R.[ma], risponderò a lei quanto occorre a S. B[ne] così circa le lettere, come circa li articoli, dopo haver fatto leggere il tutto questa mattina in Concistoro, *come la importantia dela cosa ricercava* et *havere* inteso sopra esso la opinione de *l* [Cardinali] *collegio*, et così questa mia lettera servirà per risposta commune a V. S. R.[ma] et al Nuntio, per non havere a replicare il medesimo due volte.

Qual sia l'animo di N. S.[re] circa la lega Cath[ca] et quanto S. S.[ta] sia stata sempre disposta per la parte sua a conservarla et esseguirla, havendolo V. S. R.[ma] inteso di sua bocca avanti che la partisse di Roma, è superfluo che io lo replichi, et per questo dirò solo, che poiche si è dubitato da qualcuno, se S. B.[ne] vi *sia* compresa o non, si manda lo Instrumento publico di essa lega, accioche V. S. R.[ma] possa chiarire ciascuno, il che S. B.[ne] vuole, che si faccia ad ogni modo, accioche non possa [da chi volesse malignar essere] *essere questa verità* occultata [questa verità], *la quale cosa non stima che possa offendere persona.*

Quanto alle spese per conto di essa lega N. S.[re] fece insino da principio la provisione *et lo sborso a mercanti qui* in effetto et non in parole di 50[m] ♃[1] come si *vede et si* può vedere per le lettere del deposito, il quale non si è mai levato, in modo che li denari sempre sono stati parati et sempre vi si è possuto far sopra certo et sicuro fondamento, per quanto toccava a N. S.[re]. Ne mai è accaduto ne per lettere ne a parole che a S. S.[ta] o ad alcuno delli suoi ministri sia stato fatto pure un cenno, non che richiesta o di questi o di altri danari per conto della lega Cath.[ca], *perche ne anco fin qui è accaduto defenderci per la gratia di Dio;* et però a chi ha detto il contrario [si è partito troppo dalla verità] *Dio perdoni;* perche la guerra del S.[re] Ascanio con tutto che la sia stata di grandissima spesa, et non di minore importantia a questa s. sede, non però ha fatto che S. B.[ne] habbia levato di mano de' mercanti il sopradetto deposito delli 50[m] ♃ destinati per la lega Cath.[ca], se ben lo ha impedito di non porgere[2] quelli aiuti che desiderava alle cose di Ungheria, come per[3] altre ho scritto a V. S. R.[ma], del che solamente S. S.[ta] è stata ricercata[4].

1) *essendo di tanti allora richiesta*
2) *così presto*
3) *le* [rührt von dem Abschreiber her].
4) *per le quali cose di Hungr[ia] non s'è però mai negato il subsidio,*

La provisione sopradetta delli 50m ⊿ non si ha da reputare piccola, si per esserci[1] fatta per principio et arra, insino che sene havesse a spendere piu somma, il che non è stato, et si perche nessuno altro Principe includendo etiam l'Imperatore per la rata sua sola l'ha fatta maggiore di questa, *oltre che*[2] *non l'ha tenuta anco morta in mano de mercanti*[3], *ma se valso di quelli denari in altri soi bisogni, lassando solo il credito a nome, come ben sa tra gli altri Mons. di Modena.* Ne anco è rimaso da S. S.ta che non si sia determinato la portione, che gli debba toccare della spesa, perche quando per l'addrieto gliene è stato parlato, ha sempre risposto, che male si poteva tassare la portione di S. S.ta, che insieme non si tassasse quella degli altri, et che per questo bisognava sapere il numero et considerare le forze di quelli che havevano ad esser compresi in detta lega, accioche la tassa fusse distribuita secondo la proportione, a che *da uno anno in qua* non è stato replicato cosa alcuna.

Non ostante le cose sopradette poiche Mons. di Granvela fa instantia in nome di S. M.ta Cesa che si mandino denari per conto di questa lega Cath.ca, accioche venendosi alla guerra[4] non si habbia ad aspettare la provisione di qua, S. B.ne è stata contenta, che si mandi di presente l'ordine [et la commissione espressa di poter spendere] *et le*[5] *lettere di cambio*[6] *de* li sopradette 50m ⊿, come V. S. R.ma vederà per [il breve et] le lettere *proprie*, che saranno con questa, et vuole che V. S. R.ma ex nunc li offerisca et li spenda con effetto ad ogni requisitione che gli sarà fatta in caso che si venga alla guerra et[7] alla essecutione di essa lega, et in oltre prometta et assecuri S. M.ta et li altri Principi, che vi sono compresi, che S. S.ta non è per mancare secondo il successo et bisogno di mandarne delli altri, anzi è paratissima per conservatione della lega et difesa della Religione esponere tutte le facultà *della chiesa* et la vita *sua*, quando bisogni. Ne questa offerta debbe essere chiamata troppo generale, poiche S. S.ta comincia con si grossa[8] somma, *et li*

---

ma solo se excusato ad tempus, per rispetto de li travagli, spese et pericoli, in che ci tenera il S.re Ascanio, minacciando ogni di saccheggiare Roma.

1) *essere* [der Abschreiber].
2) *S. M.tà*
3) *come ha fatto N. S.re*
4) In der endgültigen Fassung ist dafür gesetzt: *allo effetto d'essa.*
5) *medesime*
6) *rinfrescate*
7) *alla guerra et* ausgestrichen.
8) verändert von Cerv. in *bona.*

denari si spendano successivamente, et *S. S.*[ta] non è solita a mancare della parola sua [1].

Quello che è scritto fino a qui circa la provisione di danari, si dice in quanto che si faccia [2] la guerra, il che S. S.[ta] per se non desidera se non in caso che [li altri modi di ridurre li protestanti alla verità della fede et unione della Chiesa rieschino vani. Perche quando si venga a questo, il che S. S.[ta] rimette alla prudentia della M. S. et delli altri Principi Cath[ci]] *così paresse alla M.*[ta] *Ces. et a gli altri Principi catholici*, che sono in su'l fatto [3], *nel quale evento* S. B.[ne] è per concorrere, *come è detto*, a qualunche sorte di spesa per quanto si estenderanno le sue forze, ne perdonare a cosa alcuna che serva a questa intentione [4]. Quando ancora li Protestanti si possino condurre a riconoscere *in tutti i ponti* la verità senza adoperare le armi, et che per questo conto bisogn[i]asse fare qualche spesa, S. S.[ta] è contenta parimente, che in questo caso si spenda o tutto o parte delli 50[m] Δ predetti secondo che il bisogno ricercherà, et ex nunc ne da commissione a V. S. R.[ma]. Avvertendola però che S. S.[ta] non intende, che la spesa predetta si faccia in modo che si comperi la fede da persona, ne che la religione si estimi con denari. Ne anche vuole che si dieno li denari in caso che la reduttione et concordia de' Protestanti con Cath[ci] sia palliata o che li Protestanti voglino rimanere in alcuna parte delle loro opinioni dannate etiam per via di tollerantia. Perche in questo modo si farebbono due errori, prima consentire et dare maggior forze alla falsità, il che sempre si ha da fuggire, massime nelle cose della fede Dipoi perche il pagare li homini perche rimanghino nelli errori, non sarebbe altro che invitarli a fare ogni di peggio, poiche in cambio di pena potessero promettersi il premio. V. S. R.[ma] adunque habbia l'occhio a tutto, et in caso che Dio ci facesse gratia et li Protestanti volessero tornare sinceramente alla vera strada et che per questo conto bisognasse fare qualche spesa con le conditioni dette di sopra come forse potrà accadere, poiche Mons. di Granvela domanda con tanta instantia danari a questo effetto,

1) *come con effetto si vederà.*

2) *faccia* verändert C. in *venisse a* und fügt hinter *la guerra* hinzu: *come ha mosso Mons. di Granvela.*

3) *per necessità et benefitio della religione*

4) *questa intentione* ersetzt durch: *benefitio della religione come è detto.* — Man vergleiche, wie viel vorsichtiger hier die schliessliche Fassung gehalten ist (bei Quirini, p. CCXLIII).

spendinsi senza riservo alcuno li detti 50^{m} Δ. perche tutto sarà ben impiegato et S. B.^{ne} è contentissima che si faccia; ne per questo si *verria a* manchar[à] alla lega Cath^{ca}, perche seguendo la reduttione [è superfluo spendere nella] *cessa la* lega, come per il contrario non sarà necessario fare spesa per ridurre d'accordo li Protestanti, quando si venga alla guerra, non potendo stare insieme queste due cose cosi repugnanti.

Li duoi partiti sopradetti o della guerra con Protestanti o della reduttione loro per via di concordia comprendono tutta questa causa per quello che occorre a S. Sta. Et però il terzo partito della tollerantia, etiam che si facesse in qualche parte et che nel resto li Protestanti cedessero alla verità, non merita di essere posto in deliberatione, *maxime essendo li articoli che restano controversi tanto essentiali della fede, che senza nova procura di Jesu Christo nostro S.^{re} noi qua giu non potiamo pigliarne securta, anzi haviamo la legge che non sunt facienda mala ut inde eveniant bona;* perche essendo la fede indivisibile, non la può accettare in parte, chi non la accetta in tutto, quanto al potersi chiamare Chr.^{no} et fare un corpo medesimo nella chiesa. Et però N. S.^{re} è fermo et resoluto di non *potere ne volere* dare orecchi in alcun modo a questa tollerantia, ne per quello che toccherà a S. B.^{ne} maculare quella sincerità della fede, che li suoi Predecessori hanno conservata, *comprobando con segni, che questa è la cathedra di Pietro, per la fede del quale prego Jesu Christo nostro S.^{re}*, et per defensione della quale S. Sta principalmente è posta da Dio in questa s. sede, et però si ponga da parte il parlare di questa tollerantia [1] et pensare che S. Sta in alcun modo sia per consentirci, si perche non può et non debbe per la offesa, che ne seguirebbe a Dio, et si perche quando pure lo facesse, non sarebbe altro che *in cambio di* racquistare la fede nelli Protestanti, il che anco non sarebbe lasciandoli in errore, perdere tutto il resto della Chr.^{ta}, la quale giustamente potrebbe negare [2] di pigliare da qui innanzi la norma della fede et religione sua da questa s. sede, come per l'addietro ha fatto, poi che la vedesse variare da se stessa, et *infangandosi*, accomodarsi alli errori di altri; perche la tollerantia, della quale si parla, non vuole dire in effetto altro che questo [3].

---

1) Von Cervini hinzugefügt, aber wieder von ihm ausgestrichen: *ricercandosi (come è detto) sopra li principali articuli della fede.*

2) *giustamente* von Cervini ausgestrichen, desgleichen *negare* und für letzteres geschrieben: *sotto questa scusa imitare li altri et lassare.*

3) Von Cervini hinzugefügt: *essendo nel papa la tollerantia consenso et statuto.*

Hora perche quanto al primo partito del fare la guerra, potrà essere che S. M.ta non si resolva a pigliarlo, o per non parergli tempo opportuno, o per qualche altro respetto, ancorche l'obligo di defendere la fede appresso di S. M.ta debba andare innanzi a tutti li altri, et il secondo che li Protestanti si riduchino senza armi a riconoscere la verità interamente et si unischino d'accordo con la chiesa Cath.ca, non è in potesta di S. B.ne, ne forse anche in quella di S. M.ta, et per questo non celo possiamo promettere, et il terzo della tollerantia, come di sopra ho detto, è tale che S. S.ta non può et non debbe prestarci orecchi in alcun modo, anzi prohibire con ogni modo, che non si faccia, resta che si ricorra a quelli remedii, *che posson' provedere a bisogni della religione, di S. M.ta et della natione Germanica insieme, quali per esser proprii et* [che sono] stati usati per l'addrieto in simil casi, *potranno* [il che] senza arme et senza [consentire alla falsità potranno] *tolerare il peccato* con la gratia di Dio por fine a questi mali, cio è che si faccia [1] di presente il Concilio, il quale oltre che, come ho gia detto, è il remedio vero a sanare et estirpare l'heresie debbe essere volontieri udito *da S. M.ta* [2] *et da gli altri principi chatolici* et accettato *anco* dalli Protestanti, poi che la tollerantia, che si domanda per loro da Mons. di Granvela, si chiede insino al Concilio et non altrimenti; facciasi adunque il Concilio senza altra *tollerantia* o dilatione *di tempo*, perche essendo gia inditto et deputato il legato, non accade altro che levare la suspensione, la quale fù a beneplacito di S. S.ta, et cosi senza offendere Dio et senza entrare in pericolo di alterare le altre Nationi et senza partirsi dalla strada, che la Chiesa è solita tenere in simili casi [3], si procuri la pace et unione della fede non solo di Germania in se stessa, ma con tutto il resto della Chr.ta, alla quale S. B.ne nelle cose della religione è commune pastore et però egualmente ne debbe tenere cura, ne per sanare una parte tenere poco conto che l'altra diventi inferma [4]. *Et se pure sara espediente di tolerare o mutare rito alcuno, che si possa, si farà senza scandalo in quel loco, Et S. M.ta cosi rimettendo le decisioni delle cose della fede al concilio da cele-*

---

1) *faccia* von Cervini ersetzt durch: *congreghi*.
2) Hinzugefügt: *havendolo gia domandato tanto instantemente*
3) *et terminarli felicemente*
4) *Et maxime perche le altre nationi non si scandalizino, et lo paia non esser stimate.*

brarsi questo settembre o prima, se prima si potrà, non corrira alcuno periculo in esse, et potra da hora con questo verso et resolutione attendere solo alla quiete di Germania fino a quel tempo, et a rassettare li bisogni della camera Imp.le.

V. S. R.ma puo comprendere facilmente per quello che di sopra ho scritto, qual sia l'animo et intentione di S. S.ta et *del sacro collegio* [1] nelli tre partiti gia detti, et però quando la reduttione et concordia vera et chr.na [2] non si possa ottenere con li Protestanti, et che a S. M.ta non paia di pigliare il partito contrario della guerra, nel quale S. S.ta con tutto che non lo desideri se non per manco male, è però paratissima di concorrere ad ogni spesa, che le forze sue comporteranno, *et a dichiararne la rata.* V. S. R.ma offerisca liberamente a S. M.ta et alli altri Principi, che S. B.ne di presente vuole [fare] *aprire* il Concilio *gia inditto et cominciato a Vicentia*, et che per questo non è bisogno venire ad alcuna sorte di tollerantia, la quale non puo essere in se piccola parte, che non sia peggio che tutte le difficultà, che si possino havere nella Congregatione del Concilio, *ancora* [3] *che spera in Dio, che li prelati di ogni natione verranno volentieri.* Et cosi che da S. B.ne non resta, come ne anche è restato insino a qui, di tenere bon conto della pace et concordia di Germania per le vie honeste, et che il non ammettere la tollerantia non è per volere che quella Provincia stia divisa, o perche S. S.ta non si curi che le cose trascorrino a benefitio di natura, perche questo anche sarebbe partito non bono, ma perche non è offitio del medico nutrire il male in cambio di sanarlo, et che non riuscendo al fine desiderato le cose della Dieta in questa parte della Religione, non per questo vuole S. B.ne abbandonare la impresa et desperare che quello che non ha fatto la Dieta non possa fare il Concilio, essendo mezo piu vero et piu proportionato all' effetto che si cerca, *anzi è dovere che havendo S. B.ne sin qui secundate le voglie di S. M.ta in questi trattati particulari della religione, non per speranza, che havesse di alcuno bono exito, come piu volte gli ha fatto intendere, ma*

---

1) *nemine discrepante*
2) *et quo* [sic] *ad omnia*
3) *ancora* ersetzt durch: *al quale.*

solo per desiderio di satisfarli, hora che la cosa è condotta a si grave estremita e pericolo, è dovere dico, che S. M.^ta si lassi un' poco governare da S. B.^ne alla quale appartiene tale cura[1], *et da chi puo essere certa di essere amata come proprio figlio.* Et però V. S. R.^ma largamente assecuri et chiarisca S. M.^ta et li altri tutti, che S. Sta in un caso di tanta importantia non è per mancare a se stessa et alla chiesa, che Dio li ha dato in governo, anzi è resoluta secondo la distintione sopradetta di levare la sospensione del Concilio et per quello che sarà in potesta sua procurare con ogni studio, che si aduni et che si faccia senza dilatione di tempo.

VIII.

Contarini an den Kaiser.

Regensburg, 17. Juli 1541.

Staatsarchiv zu Neapel, Carte Farnesiane Fasc. 1757; gleichzeitige Abschrift: „*Copia della Cedula di Mons. Legato, scritta all' Imperatore*". Undatiert. Das Datum ergiebt sich aus der Depesche Contarini's an Farnese vom 17. Juli, zum Teil bei Pastor, S. 495—497 gedruckt, ergänzt durch das Referat Dittrich's, S. 216: „Beim Weggehen bat Contarini ihn nochmals, doch keine Approbation der Artikel auszusprechen; ebenso am folgenden Tage. *Volsi ricordarli, quanto haver i detto circa questo, et cosi li mandai l'allegata cedula.*" In den Carte Farnesiane ist denn auch richtig dieses Billet dem Briefe vom 17ten angehängt, der sich hier ausführlicher findet, als ihn die Vorlage Pastor's bot, doch nicht so vollständig, wie Dittrich ihn vor Augen gehabt hat

---

Viktor Schultze, welcher aus diesem Fascio der Carte Farnes. seine Contarini-Depeschen mitgeteilt hat, hat die Depesche vom 17. Juli, wie auch noch zwei andere, seitdem gedruckte übersehen. Das starke Fascikel bietet, auch nachdem V. Schultze und Pastor (nach dem Vorgange von Aug. v. Druffel) es durchgearbeitet, noch reiche Ausbeute für die Jahre 1540 und 1541. Die Kürze der Zeit gestattete mir nur, mir einige Notizen über den Inhalt zu machen (Vgl. auch Pastor, S. 331.) Als noch unbekannt habe ich mir u. a. angemerkt:

1) In der endgiltigen Fassung lautet dieser Satz (Quirini, p. CCXLVII) *è dovere, dico, che S. Maestà lassi governare un poco questa barca a S. Beatitudine, appartenendo massime a lei*

1. Farnese an den Papst, Gent, 5. März 1540. Original. (Von mir in Florenz excerpiert, wo sich das Schreiben im Konzept mit den Korrekturen Cervini's findet: Cart. Cerv. Filza I, 55).
2. Farnese an den Papst, Gent, 9. Mai 1540. Original.
3. Tom. Badia [an Farnese], Regensburg, 27. Febr. 1541. Kopie von der Hand eines Sekretärs Aleander's, aus dessen Nachlass überhaupt die auf Worms und Regensburg bezüglichen Papiere in diesem Fascikel stammen (der nämlichen Hand begegnet man vielfach in den Sammlungen Aleander's, welche heute zum Teil die vatikanische Bibliothek, zum Teil das vatikanische Archiv aufbewahrt).
4. Contarini an den Kaiser, Regensburg, 24. Juli 1541. Kopie (1 S., Anfang: Essendo pervenuto — jedenfalls das Schriftstück, dessen Contarini in seiner Depesche vom 26. Juli gedenkt: Zeitschr. III, 183). — (Dasselbe Datum des 24. Juli trägt hier Contarini's Schreiben Ad Ordines Imperii, C. R. IV, 600, das bisher mit dem Datum des 26. Juli überliefert ist. Dass das erstere Datum das richtige, dürfte sich schon aus der erwähnten Depesche vom 26sten ergeben.)

Bei dieser Gelegenheit noch folgende Notizen. Viktor Schultze hat in dieser Zeitschrift III, 651—653 zu den drei, zum erstenmal von Ranke D. G. VI (nach in Berlin vorhandenen Kopieen) gedruckten Depeschen Morone's an Farnese, Worms 5., 12. und 18. Dezember 1540 Varianten und Ergänzungen gegeben und redet dabei gelegentlich von der „Neapler Kopie". Seine Vorlage bildeten aber die Originale (die erste Depesche ganz eigenhändig von Morone, die zweite und dritte eigenhändig unterzeichnet), womit für die zweite das Datum des 13ten festgestellt ist. Auch eine der Contarini-Depeschen Schultze's ist nach dem Original abgedruckt, diejenige vom 24. Juni 1541, Zeitschr. III, 176—179. (Ricev. 6. Juli. — Die beiliegende Chifferauflösung ist von derselben Hand, von welcher in den Akten des vatikanischen Archivs aus dieser Zeit die Auflösungen herrühren.) — In dem genannten Fascikel befindet sich auch das Original der von Laemmer, Mon. Vat., p. 388 sqq. aus einer römischen Kopie gedruckten Depesche Poggio's an Farnese, Worms, 18. Januar 1541 (mit dem Vermerk: Ric. 3. Febr.) [1].

---

1) Den Grad der Brauchbarkeit der Texte bei Pastor kann auch ich (vgl. Druffel a. a. O.) an einem Beispiel beleuchten, da ich in Neapel nach der dortigen Kopie die Depesche vom 17. Juli (Pastor,

Sacra Caes. M.[ta]. Io intendo, che li Principi Elettori et altri sono fra se discordi nella approbatione delli articoli della Religione, nelli quali li collocutori sono concordati fra loro. V. M.[ta] per la sapientia sua et per quanto fu da me discorso hieri, vede di quanta importantia et di quanto pericolo saria questa approbatione, et che l'authorità di farla non apertiene alli Principi, ne ad altri, ma solo al Pontifice, il quale però non credo, che si toglesse questo carico senza gran consulta. Però la supplico, che si degni di fermarsi sopra quello, di che ella ne dete hieri intentione, cio è che non si facci probatione alcuna, et in sua bona gratia humilm[te] mi raccomando.

IX.

Francesco Venier, Gesandter Venedigs bei der Kurie, an die Capi del Consiglio dei Dieci in Venedig.

Rom, 1. März 1544.

Staatsarchiv zu Venedig, Dispacci (originali) ai Capi del Consiglio dei Dieci: Lettere di Ambasciatori in Roma. Busta 23. — Original; ganz eigenhändig von Franc. Venier? — Die Aufschrift auf dem zweiten Blatte lautet: *Ex[mis] Dominis Dñis Capitibus | Ill[mi] Consilij Decem, Dñis Col[mis].* — Indorsat: *„p[o] martii 1544. R[ecept.] 7. Roma scribit pontificem hortari Dñium providere contra Lutheranos, ut non imprimantur libri haeresim illorum sapientes.“* — Eine gleichzeitige Kopie in dem zweiten Fascikel einer Busta, welche die Aufschrift führt: *„Roma, Registro Dispacci da 1543 a 19. Marzo 1558.“*

Ex[mi] Dñi Dñi Col.[mi]. Ritrovandomi heri con sua S.[ta] la mi impose, ch'io havesse a scrivere a v. ecc.[tie] che essendone pur

S. 495—497) verglichen habe. S. 496, Z. 2 f. v. o. ist für *mentione di me* zu lesen: *mentione di N. S. nè della Sede Ap.[ca]. Et mi dette non poca molestia, che facendo mentione di me.* — Z. 8 f. v. o.: *con tutti. Per quanto intendo sono ben chiariti;* lies: *et tutti, per quanto intendo, sono* u. s. w. — Z. 11 v. o. lies *scrittura* für *scritta.* — Z. 13 v. o.: *piu ch'essa lo prenderia;* lies: *per ch'essa lo prendera.* — Z. 15 v. o.: *dicessi poi;* lies: *Discesi poi.* — Z. 16 v. u.: *rissolutione io redevo* lies: *resolutione, che io vederia* — Z. 3 v. u. *la mentione;* l. *la mentione fatta di me.* — S. 497, Z. 2 v. o. l. *havea* für *haveria.* — Z. 2 f.: *et cosi direbbe a tutti fornito questo raggionamento. Sua Maestà entrò;* lies: *et cosi direbbe a tutti. Fornito questo raggionamento Sua Maestà entrò.* — Dass Pastor den vielleicht aus mangelhaften Kopieen geflossenen und von dem modernen Kopisten noch mehr verunstalteten Text mit einigem Verständnis redigiert habe, kann man nach dieser Probe nicht behaupten.

de quelli, che si dimostravano apertamente, cosi in Vinetia come nelli altri luoghi de v. sub.[tà] non sentire bene delle cose della fede, che però la essortava a farne gagliarda provisione, et tra gli altri disse de uno da *Treviso*[1], che è nelle forze. Dapoi etiam mi disse circa il stampare de libri heretici, che si fa, che v. ecc.[tie] gli vogliano provedere, et espurgare la sua Città et tutti li sui luoghi da questi errori cosi detestandi, perchè fariano cosa molto grata a Dio et etiam di molto suo beneficio, perchè quelli che cominciano a non obedire a Dio, vogliono poi cessare di obedire alli Principi, et questo mi lo commesse con molta efficacia. Al che risposi come ho fatto delle altre volte, la mente de V. Ser.[tà] essere ottima et che la non è per mancare dove conoscerà ricercare il bisogno, in honore de Dio et della religione Chr.[na], et che ne scriveria a v. ecc.[tie]. Alla gratia delle quali humilmente mi racc.[do].

Di Roma il di primo di Marzo 1544.

Franc'. Ven'. or.

X.

Giov. Ant. Venier, Gesandter Venedigs bei der Kurie, an die Capi del Consiglio dei Dieci in Venedig.

Rom, 6. Febr. 1546.

Staatsarchiv zu Venedig, Dispacci etc. Busta 23. — Original, 2 Bogen. Die Aufschrift auf Bl. 4b, wo auch Siegelreste, lautet: *Ex.mis Dñis, Dnis Capitibus | Ill.mi Consilij X.m D. Col.m* — Indorsat auf derselben Seite: *6. Febrij 1545. R. 12. Roma. Contra Episcopum Iustinopolis, et contra lutheranos.* — So weit diese Depesche den Prozess *Vergerio's* belangt, ist de Leva, Storia documentata di Carlo V, Volume IV (Padova 1881), p. 117 sqq. zu vergleichen, der auch (p. 118) einige Sätze aus dieser Depesche mitteilt, die er irrtümlich vom 6. Febr. 1545 datiert, da sie — trotz des Datum: *6. di Febraro 1545* — nach venetianischer Zeitrechnung dem Jahre 1546 angehört.

Ex[mi] Dñi. Tra l'altre cose che la S[ta] del Pont. mi disse, come sera nelle publice, fu etiam, che quella mi dimandò s'io sapeva come seguisse la cosa del *Vergerio* vescovo di Justi-

1) Über spätere Inquisitionsprozesse [illegible] (von 1540 ab) vgl. den *Elenco Generale degli accusati* [illegible] *al Sant' Uffizio della Inquisizione di Venezia* in [illegible] III (1875), S. 100 f.

nopoli, al che io risposi che secondo la richiesta del R^{do} nuncio per sattisfar' al desiderio di sua Beat. le $Ex.^{e}$ $V.^{e}$ haveano ordinato che tutte le sue scritture fussero raccolte et mandate a quelle sigillate per nome del predetto R^{do} nuncio, dalle qual scritture se traria solamente le cose de particolari (coma era raggionevile [1] et extendendomi io sopra questo) et tutto il resto harria esso R^{do} nuncio secondo che per littere di 28 del passato io era informato dall' ex^{me} $s.^{e}$ $v.^{e}$. Sua Sta mostrò di dubitar' alquanto in quella divisione di scritture, dicendo, se potria qualche volta smarire uno pezzo di carta, uno fragmento, uno squarcio ò stimare chel non sia a proposito, et lasciarlo negletto con preiuditio della causa; ma io dissi: P. S^{to}, quelli che l'harrano havute a maneggiare in presentia di quelli Ill^{mi} $S.^{ri}$ sonno homini cautissimi et intelligentissimi et connoscerano ottimamente il grano dalla paglia, anzi son certo che extratte solamente le cose particolari, tutte altre scritture senza alcuna diminutione, sia scrittura vechia, o nova, stampata, o a pena [2], latina, volgare, o in altra lingua, integra, o lacerata sarano consignate a $Mons.^{r}$ nuncio predetto, et predetta Sta mostrò di rimaner contenta alla forza delle parole dicendo: sta molto bene, ma il pericolo forse saria nel levarle, se il vescovo li fusse, per esser lui subdolo et maligno che saperia fare dell' inganni facilmente; alla qual cosa diss' io: il Rettore et li essecutori non credo che se lasciassero ingannare in questa essecutione, ma P. S^{to} non intendo anche come si possa dubitare di questo caso, perche il R^{do} nuncio disse, che il vescovo era andato a Mantoa, forse, repplicò la Sta sua, l'havea inteso et sara andato per provedere, et io dissi che el non poteva esser stato in tempo perhoche el si trovava 100 miglia piu lontano et cossi parve rimaner sattisfatta in questa parte. Poi disse, costui è pessimo homo et con gente vili per l'audacia et dicacita sua seria atto a poner gran scandalo tra populi. Noi non havemo colpa dell' esser suo, il precessor nostro *Clemente* lo mandò al Re de Romani et tra quelle genti, onde lui tornò imbuto delle sue maledittioni, talche di malignita non è inferiore ad alcuno, soggiongendo, il *Car^{le} de Mantoa* trovandosi nel grado che si trova nella chiesa di Christo non doveva admetter costui, dimandandomi sua Sta s'io sapeva che questo vescovo andasse al concilio et rispondendo che non, lei disse, forse che l'anderà per fugire questo coltello, et pensa accadendo [sic] da petulante iustificarsi per che li non è dato ordine di processo ne di colpa particolare d'alcuno per fino

1) So steht da; verschrieben für: *ragionevole.*
2) = penna.

adesso. Poi disse suspirando, questa mã. [= materia] de *Lutherranni* non è bene intesa dal mondo et max.º da quei principi che la lasciano pullulare. Il *Re de Franccia* solo parre che l'habbi intesa, il quale fino adesso ne ha fatto molte volte horribile vendetta, è mal' intesa perho che offende et destruze la religione, et se non si ha una chiesa et uno capo al quale s'habbi ogni rispetto et s'obedisca, che puo esser altro se non confusione et aperta licentia a tutti mali, et se non s'ubidira a prelati et a ritti che procedeno da uno vivo fonte, quante fede si farano l'homini al mondo, et se non s'attendera all' essecutione del precetto di Christo ‚Quę dicunt facite', ognuno adonque fara a sua voglia dicendo che Christo l'ha salvato la religione sua struggendo, et questi ribaldi adescano li miseri ignoranti populi, facendoli gustare il mele avellenato et dicono liberta della fede, liberta della fede, dicemo la cosa esser male intesa, questa va ponendo discordia nelle provincie, nelle citta, ponera odio nelle case tra padre et figlio, et perche l'homo per natura è facile al male et alla sensualita trabbuccarano piu chi non li provede vivamente, mai non fu heresia piu pernitiosa di questa credenza et di questa liberta, dicendo a me: Mag^co^ Amb., voi udite et connoscete che la fede di Christo si spazza, si perde per questa via, tutti andarano a casa del diavolo, ma dubitamo che li principi seculari non vedano anche piu oltra, perche chi non trova rimedio a questo, questo ha ad essere il vero inferno del mondo, vogliono questi sui auttori, questi grandi li quali ogni di prendeno maggior forza sotto pretexto di liberta della fede excutere iugum, et non haver ne ancho superiore mundano se non come mostrasse l'errore et la confusione loro, la qual cosa faria al mondo uno proprio inferno, vedete il principio, cerchano di levare la superiorita all' imp. et s'el segue l'uno poi la levera all' altro, et di errore in errore presto presto doppo la *Germania* seguiriano degl' altri con tanta pernitie et pericolo de stati et delle proprie vite a chi credesse bene, che la persecutione de boni Christ.^ni^ procederia da quei che volesseno esser appellati christianni, ben che falsamente; poi mescolando la Sta sua dell' altre cose ch'io dirò nelle publice, mi disse in fine ch'io raccommandassi alla Ser^ta^ v.ª ogni essecutione contra il vescovo *Vergerio*, alla quale quanto lei fusse piu propitia tanto li saria di maggior compiacentia, ma io ser^mo^ P. taccio quelle cose che incidenter diceva alla Sta sua della speranza, ch'io haveva in Dio et nella virtu di quello, et etiam perche le parole mie non possono esser state condegne ne sufficienti a risolvere cossi alta materia, dove si tratta l'honor de Dio, ogni interesse dell' anima del corpo et de stati mondanni, diro bene cio che mi fu detto gia circa uno mese

dal R.mo *Sadoletto,* raggionando seco di queste materie de *Lutherranni* et di concilio (il *Sadoletto* essemplar spechio di dottrina, di costumi et d'innocentia in questa corte) et s'io non l'ho prima scritto expettava l'occasione, et sa iddio ch'io faccio ogni cosa a buon fine; diceva adonque sua S.a R.ma dolentemente, hay la citta di *Venetia* la quale fu solita esser veramente christiana è molto infettata di questa peste *Lutherranna,* in tanto che è gia passata in quelli che governano, che scriveno, et in ogni ordine de persone, si che l'altre terre de *Lombardia* ammorbate della medesima infettione se gloriano d'haver *Venetia* per compagna o piu presto per auttrice. Io che mi sentiva punto, sperando in Dio che non fusse vero tanto male dissi: Mons.r R.mo, tutto quello che si vede a *Roma* non è in quel colmo di grandezza che congruamente seguiti il sublime nome di *Roma*, cossi tutto quello che si fa et dice a *Venetia*, è cadauna cosa in genere suo non seguita la grandeza et la propria qualita della città di *Venetia*, si trovano da per tutto delle cose exigue, mediocre, et grande, potria accadere che essendo quella inclita citta, citta del mondo libera et aperta a tutti, che per il concorrere de molte genti, si trovasseno alcuni che sentisseno etiam d'ogni cosa male et pessimamente, ma seria contra natura perho, il dire, che questo fusse peccatum civitatis, con cio sia che questo non possi essere, essendo ab origine, a fundatione di essa citta *Venetiani* imbuti di catholica fede et delli soli ritti della chiesa apostolica, et perseverati hereditariamente sempre sotto uno iddio, Jesu Christo benedetto, et sotto uno patrone, tale, che è licito a dire che non saria possibile con supplitio, ne con la morte rimoverci dalla nostra pia naturale institutione, si come pò' esser manifesto a ciascaduno che non voglia esser maligno, per che vedassi il ser.mo principe nostro et provassi la sua intentione, tentissi tutti li padri che governano, attendassi tutte le deliberationi de tutti li consegli, le quali potesseno comprehendere fede et religione, et si connoscera manifestamente l'universale intentione del governo et della citta tutta, et piu, seguendo la dottrina del salvatore, si mihi non creditis, operibus credite, che si pò piu desiderare che l'amplitudine delli tempi de *Venetia* in ogni sua qualita, la moltitudine et honestà de religiosi, la solennita del culto, et delle cerimonie, la frequentia incredibile, et li beneficii infiniti che prestano li boni christiani alle chiese et alli poveri di Yesu Christo. Piangeva quel buon' homo vedendomi parlare forsi con miglior vena, et forse anche erimo doi che piangevimo; il fine tu, quel gran Car.le mi disse haver sempre creduto che quella benedetta citta fusse christiana per sua propria natura, ma per accidens contaminata, et desiderar toto corde che senza rispetto alcuno attentendo solamente all' honore

et timore di Dio datore d'ogni bene, et unico deffensore contra ogni male, che la Ser[ta] V.[a] volesse fare uno qualche segno di questa sua inviolata religione, al manco di prohibire il portare, et potersi tenire per la citta o per le case libri lutherrani, accio sia connosciuto manifestamente la publica volunta del dominio essere volunta retta cossi d'inanci a tutto il mondo come coram Deo, dicendo appresso, non habbia quella Ill.[ma] s.[a] alcun vano pensiero circa questo, come saria per rispetto di non voler fare dispiacere a quelli scrittori o a quella nattione, per che sopra la conscientia sua affirmava che la ser.[ta] v.[a] in questo modo verria a concorrere nel medesimo peccato loro, ne per questa abstinentia quella si poteva vendicare benivolentia da essa dira nattione ne da alcuno de suoi seguaci, si che possendo non volesseno consumare *Italia*, et tutti per rabbie della sua iniquita etiam l'uno fratello l'altro che dissentisse da loro. Dissi a sua s.[a] R.[ma] che lo scriveria un giorno per riverentia sua, l'ho scritto all' ex.[me] s.[e] v.[e] et alla gratia de quelle humilmente mi racc.[do].

Da Roma il di VI[to]. di Febraro 1545.

E. D. V.

Joannes Ant.[s] Venerio
eqs orator.

XI.

Karl v. Guise, Kard. von Lothringen, an Paul IV.

Offemont, 9. Juli 1557.

Rom, Bibliothek Barberini, Cod. saec. XVI in fol. LXI. 19 (Lettere originali del sec. XVI. ai Caraffa: Cardinali ai Caraffa, T. II). — Original, mit eigenhändiger Unterschrift. — Auszug.

... Resta ch'io ringratii V. B.[ne] del Breve che l'è piaciuto d'indirizzar alli R.[mi] di *Borbone* et di *Castiglion* miei Sig.[ri] et a me sopra 'l fatto del inquisitione. Il quale è venuto molto a proposito come certo egli era molto necessario per reprimere l'insolentia d'alcuni, i quali difficilmente si sarebbon per altra via ridotti dalle lor perverse opinioni anzi ostinationi a miglior camino, et di gia noi cominciamo ad adoperarlo con gran satisfattion di S. M.[ta] et di tutti i buoni come cosa santissima et de la quale tutta la chiesa gallicana ne resta con grandissimo

obligo verso V. B.ne. Et ancora habbiam ricevuto il Breve di quella, in virtù del quale noi faremo ogni opera Mons.or il R.mo di *Borbone* et io che gli articoli de la reformation del' Università di Parigi saranno risoluti et confirmati che sarà opera degnissima, et in quel che tocca l'essecution dell' un et l'altro breve ciascun di noi s'adoperarà con tutto 'l cuore u. s. w.

XII.

Der Kard. Cristof. Madruzzi an den Kard. Carlo Caraffa.

Trient, 11. April 1558.

Rom, Bibl. Barberini, Cod. saec. XVI in fol. LXI. 19. — Original mit Siegel, ganz eigenhändig. Die Aufschrift *Ill.mo et R.mo S.or mio Osser.mo Car.le Caraffa.* — Indorsat: *Il Car.l di Trento XI di Aprile. In racc.ne del Carnesecchi.*

Ill.mo et R.mo Sig. mio oss.mo.

So che V. Ill.ma S. ama et desidera far favore, al suo antiquo e vero servitor el Car.l[1] de Trento, però la suplico con tutto il core, a far expedir la tanto iusta domanda del protonotario *Carnesechi,* che tanto cortesemente si degnò per amor mio prenda in sua protettione. Io tengo de gia molte lettere de qualificati mei amici, che laudano sino al cielo la pieta et bonta di V. Ill.ma S. in haver presa cossi cortesemente questa protettione ii quali so che serano insieme con me sempre affettionati servitori de quella. Nel resto con ogni debita riverentia li arecordo, che non si scordi quelli pochi memorialetti, chio quà in Trento per puro et solo servitio suo li redussi in memoria, et a me come suo conosciuto servitor di core comandi sempre, a la quale humilissimamente basio le mani. Di Trento ali 11 Aprile 1558.

Di V. Ill.ma et R.ma Sig.

Humiliss.o Servitor

Il Car[1] de Trento.

XIII.

Der Kard. Cristof. Madruzzi an den Bischof von Pola [1].

Trient, 11. April 1558.

Rom, Bibl. Barberini, Cod. LXI. 19. — Original mit Siegel, ganz eigenhändig. — Aufschrift: . . *Mons. come fratello Amantiss.° . . . o di Pola.*

R. Mons.^or^ come fra.^lo^ Amantiss.°.

V. S. si deve arecordar quanto cortesemente restò contenta per amor mio pigliar cura de arecordar a Sua Illma S. la speditione de la iusta petitione del protonotario *Carnesecchi*, hora ne scrivo a la s. detta Illma S. del Car.^l^ suplicandola a effetuarmi la benignissima sua promessa, parimenti vengo a pregar V. S. con tutto il core che resti servita pro eccitarla con quello affetto che vorebbe liberar de agonia el Car^l^ de Trento, chio in verita vi prometto, di haverne tanto obligo quanto di gratia o favore che el presente mi si potesse far, da qual si costi [?] signor del mondo, et io mi forzaro tutto il tempo de vitta mia ne te certasse priorem peniteat [?], et con cio a V. S. tutto di cor mi offero et r.^do^. Di Trento ali 11 Aprille 1558.

D. V. S.

Come fra.^lo^
Il Car^l^ de Trento.

XIV.

Der Kard. Otto Truchsess von Augsburg an den Kard. Carlo Caraffa.

Dilingen, 12. August 1558.

Rom, Bibl. Barberini, Cod. saec. XVI. in fol. LXI. 20 (Lettere originali del sec. XVI ai Caraffa: Cardinali ai Caraffa, T. III). — Original, ganz eigenhändig.

Illmo e R.^mo^ S. mio osser.^mo^.

Venendo a Roma Mons. *Gropero* non ho voluto mancare di supplicar' quanto posso V. S. Illma che si degni di abbracciarlo benignamente per le soe e [sic] bone qualità, sapendo di certo

1) Nach Gams, Series, p. 803: Antonio Elio.

che la S.[ta] di N. S. cavera de soa presentia infinito contento e fruttuoso construtto per conto dalla Relligione, della quale lui è spetialmente molto ben informato, Sup.[co] che V. S. Ill.[ma] l'habbi per raccommandato come creatura soa, qual in ogni cosa obedira S. B.[ne] e V. S. Ill.[ma] alla qual humilmente baso la mano dedicandoli la mia servitu in perpetuo con tutt' il cuore sincero e deditissimo in ogni occasione. Scritto a Dilinga adi 12 de Augusto 1558.

De V. S. Ill.[ma]

Humill.[mo] Servitore
Il Cardinal de Augusta.

XV.

Der Kard. Cristof. Madruzzi an den Kard. Carlo Caraffa.

Castel Valero, 31. August 1558.

Rom, Bibl. Barberini, Cod. LXI. 19. — Original, mit eigenhändiger Unterschrift.

Ill.[mo] et R.[mo] S.[r] mio osser.[mo].

Benche io sii piu che certo, che conoscendo V. S. Ill.[ma] et R.[ma] per fama il *Groperio,* la cui integrita et singular osservantia che ha egli sempre dimostrata verso la chiesa cath.[ca] et per conseguente a la s.[ta] sede apostolica, lo fa Palese ad ogn' uno, non habbi bisogno di questa mia racc.[ne] presso di quella, la quale per la sua natura è inclinata a favorire i protettori de la vera nostra Religione, come è desso, il quale veram.[te] si può dire ch' è stato sempre saldo scudo et ferma colonna ne le Parti di Germania contro Heretici: Nondimeno, per haverlo io et nel *Concilio di Trento* et altrove per esperienza conosciuto, persona integerrima et di esquisita dottrina, accompagnata di santa et Religiosa vita, et amandolo com' io faccio affettuosam.[te] non ho potuto ne dovuto lasciare di racc.[lo] si com' io faccio, et a S. S.[ta] et a V. S. Ill.[ma] et R.[ma]; la supp.[co] dunque che havendo ella riguardo a la ingiustiss.[a] persecutione, che hora sendoli solo per causa de la christiana Religione fatta in Germania lo astringe venirsene a Piedi di S. Beat.[ne], lo voglia accettar in sua protettione, et tenerne conto particolare, assicurandola che tutti li favori et gratie, che V. S. Ill.[ma] et R.[ma] serà servita di fargli, oltre che seranno impiegati in persona meritevole et molto benmerita di cotesta s.[ta] sede, io anchora li ricevero per conto mio

particolare, et collocati ne la persona mia propria. Et con cio a V. S. Illma et R.^ma bacio humil.^te u. s. w.

Di Castel Valero il di ult.^o d'Agosto M.D.LVIII.

D. V. Illma et R.^ma Sig.^ia.

Humiliss.^o Ser.^tor
Il Car.^le de Trento.

XVI.

Bericht über den Tod des Kardinals Seripando.

Trient, 17. März 1563.

Venedig, Markus-Bibliothek, Ital. cl. XI, cod. CLXXXI (Miscellanea Italiana), f. 137f. — 1 Bogen, von gleichzeitiger Hand, ursprünglich in Oktav gefaltet. Indorsat: *In morte del Card. Seripando. Suo ragg.to*.

La notte de xiiij che fu la settima dell' infirmita dell' Illmo cardinal *Seripando*, esso peggiorò talmente, che sentendosi mancar la virtu, dimandò di volersi communicar, anchor che do ò tre giorni avanti havesse ricevuto il santissimo sacramento, et cosi la mattina delli XV udì la messa, et vi erano presenti li R.^mi *Arcivescovo di Surrento*, *Arcivescovo Regino*, *Vescovo di Chioza*, *di Modena et Liriense*, Prelati per bontà et dottrina tra primi del sacro concilio, fatti chiamar da sua sig^ria ill^ma per dirli quanto è qui sotto. Quando se li porto il sant^mo sacramento, il card^le volse levar di letto et riceverlo ingenochiato, si fece vestir, e portar ad un scabello, ove se ingenochiò, et non si potendo sostener, cadè verso terra, ma fu sostenuto dalli soi, nel qual pietoso atto si udirono gemiti et videro lachrime de tutti li circonstanti, ma il cardinal senza ponto alterarsi per tal accidente disse la confessione, si batte il petto, e tento ben tre volte di levarse il beretino che havea in capo, et ter graves cecidere manus, il che vedendo uno de soi gentil' homeni, li levò il beretino, et esso con somma devotione prese il sacratissimo corpo del nostro signor, et poi si fece portar in letto, et chiamar li sopradetti prelati al letto, a i quali parlò latinamente in questa substantia. Padri Sant^mi et fratelli amant^mi, io voglio partirmi de qua et allegramente ubidir al signor che mi chiama, et desidero in questa partita dirvi alcune cose, le quali mi confido che voi crederete, che siano come le dirò, poi che in breve son per attrovarmi al conspetto della verita infallibile, et che queste hanno ad esser l'ultime parole. Io, fratres car^mi, per

gratia di Dio, il qual sia sempre laudato di un tanto dono, ho sempre creduto et tenuto nelle materie spettanti alla fede quello che tiene et crede la santa chiesa, ne intorno tutti li articoli della fede ho mai dubitato, ne patito pur una minima tentatione, et in particolar del sant^{mo} sacramento dell' eucaristia io ho così fermamente creduto quello che crede la chiesa, che non ne ho mai havuto una minima perturbatione di animo, ne tentatione, et posso dir con cirillo, che quella parola quomodo dabit nobis carnem suam ad manducandum, est verbum judaicum, absit, che tal dubitatione sia mai caduta in me, ho ditto questo, accio che tutti sappiate con qual fede io moro. Dirò de fiducia, circa che passus sum multas et vehementes tentationes et pene corrui, perche molti anni mi son fidato dello opere nostre, ma da un tempo in qua ho conosciuto l'error et confesso il mio peccato, credo in questo anchora, come crede la chiesa, che non si habbiamo da gloriar in altro che in Giesu Christo e nella divina gratia, di modo ch' io moro in ecclesia, de ecclesia et per ecclesiam. Volevo dir molte altre cose, ma come videte mi manca il spirito, onde io passerò dirvi de parole de morte, et sarà quel che dice Paolo Apostolo. De dormientibus autem è lecito a contristarsi nella morte de parenti et delli amici, ma cum spe et non come sanno li gentili sine spe, et qual speranza è questa? quella della resurrettione, perche si Christus resurrexit, et nos resurgemus. L'Angelo che apparirà, la tuba che sonarà, la nube, sopra la qual senterà il figliol di Dio, non sono argomenti della resurretione, ma sono instrumenti, che usera la M^{ta} soa a far tal effetto, sed fundamentum resurrectionis est spes, si ha da doler della morte, ma con questa speranza, che habbiamo da resuscitare. Verum neque de hoc dicere possum ea quae constitueram. Volevo dir de concilio et de progressu concilii, sed Deus prohibuit, ipse Dominus dicet vobis quando opus fuerit. Mi resta pregarvi voi, padri sant^{mi}, et voi, fratelli car^{mi}, che siate contenti orare Deum pro me, che mi perdoni li mei peccati, et con tanto affetto disse queste parole, che levò il braccio zanco, qual prima havea tentato di cavar di sotto li panni, et non havea potuto, et co'l destro, lo qual movea assai bene, fece una croce et inclinò la testa in atto di riverentia in queste parole che disse, che si pregasse Dio per lui. Mirabil cosa fu sopra tutte, che piangendo ogni uno a torno quel letto, et li prelati piu degli altri, sua sig.^{a} ill^{ma} stette sempre con una costantia maravigliosa et con un volto intrepido, come se fosse nella maggior felicità del mondo, et pur era in ipso agone mortis, senza polso et con l'estremità del corpo fredde. Partiti li prelati et ogni altro di camera, il cardinal dimandò l'estrema ontione, che li fu data con le solite cerimonie et raccomandation dell' anima,

alle qual esso sempre rispose, et poi si fece leger tutto 'l giorno li salmi, hora uno et hora un' altro, secondo che piu li piaceva, dechiarando li passi difficili con tanta eloquentia et dottrina, che dicono quei Theologi ben dotti dell' ordine di Santo Agustino heremitani, che hanno imparato piu in quel giorno che in vinti anni del loro studio. La notte seqnente, cho si teneva per fermo, che espirasse, si è alquanto rihavuto et è passato heri assai bene, essendosi cibato et ripossato convenientemente. La notte poi è peggiorato et havendo a torno la sua fameglia le disse queste parole: Maxime angit me labor, quem vos pro me suscipitis, sed sustinete filii et tolerate patienter, Deus enim misericors reddet vobis mercedem, dicite Pater noster, Ave Maria et orate Deum, ut tollat a me prolixitatem hanc mortis et constituat me in quiete sua et vos in vestra. Et essendo in quella agonia, si fece leger il Psalmo 30: in te Domino speravi, non confundar in aeternum, et quando fù a quella parola ‚accelera ut eruas me', sua sig^{ria} ill^{ma} disse: ò che dolci parole, et le replicò piu volte dicendo: Domine accelera, accelera Domine, ut eruas me. Questa mattina poi fece chiamar a se il secretario suo et li commise, che l'andasse alli ill^{mi} legati a raccomandarli le cose del concilio, pregandoli ad haver davanti gl' occhi la gloria di Dio, il bene della christianità et la conservation della sede Apostolica, perche cosi facendo il signor Dio li agiutarebbe, et il medesimo officio ordino che facesse co'l *cardinal di Lorena.* et quando il secretario li tornò la risposta di haver fatte queste ambasciate et che tutti havean risposto, che non mancheriano con tutte le forze loro da quanto li raccordava sua sig^{ria} ill^{ma}, ella disse Amen. Et soggionse: io non ho piu che far qui, sollevatime alquanto, ut facilius expirare possim, et non parlò piu, ma fece il suo passaggio a meglior vita alle xxiij hore.

Di Trento li xvij Marzo. M. D. L xiij. alle una di notte.

XVII.

Paris de Grassis über die deutsche Legation des Kardinals Caietan (1518).

Rom, Dominikanerbibliothek S. Maria sopra Minerva (Biblioteca Casanatense), Cod. XX. III. 6: „Leo X. Ab anno 1513 usque ad annum 1521. Quinternoli 65.“ (648 Bl. in Fol.) Es ist das bekannte Werk des *Paris de Grassis*, „Episcopus Pisauriensis, Caeremoniarum Magister“, welches sich handschriftlich auch auf anderen römischen Bibliotheken findet. Bl. 446^a — 448^a handelt Grassis von der „Creatio

quatuor Legatorum, Die Mercurii 4ª Mensis Martii", nämlich des Kard. Campeggi für England, des Kard. Aegidius für Spanien, des Kard. Farnese an den Kaiser, des Kard. S.tae Mariae in Porticu für Frankreich. Bl. 465b erzählt er den Recessus des Kard. Farnese am Palmsonntag, Bl. 472a den Abgang der drei anderen Legaten Montag, den 12. April. Die folgenden Bruchstücke stehen Bl. 473a, 473bf. u. 475af.

---

1. Creatio alterius Legati ad Germaniam loco Card. Farnesii infirmi.

Cum Rever.mus Dns Card. *de Farnesio* Legatus ad Germaniam, pront supra latius scripsi, ex Consistorio associatus a Rev.mis Dn.is Cardinalibus recessisset ad sua Castra divertisset, ut ibi melius se ordinaret, prout dixit, sive quod a suis persuasus ne iret, sive in veritate infirmus fuerit, tandem quia non ibat et iter suum nimis tardaret, Papa hodie 17. Aprilis Rev.mum Dnm *Thomam Card. S. Sixti sive de Minerva* Legatum fecit ad Germaniam loco praedicti Cardinalis de Farnesio, et finito consistorio fuit a toto Collegio ad aedes suas iuxta S. Mariam in via Lata associatus, cum illico ego de mandato Papae dedi Instructiones, quibus in sua Legatione regularetur, licet ipse multa a me petiit, quae ridendo negavi, tanquam nimis exorbitantia, ut est quia volebat quatuor maianos [?], quatuor marbelettos, chineam albam cum Phaleris ex velluto Cremisino, et paratum Camerae suae de raso cremesino, et alia quae visa non sunt convenire Legato Cardinali novo, et praesertim regulario, omitto quod voluit etiam habere birretum rubeum et Cappam adminus de Ciambellotto albo, si non possit habere de Ciambellotto pavonatio et rubeo, sicut alii Cardinales Legati.

2. Consecratus fuit in Episcopum Cardinalis Sancti Sixti.

Iste Rev.mus Dns Cardinalis postquam fuit Cardinalis habuit episcopatum Panormitanum, et quia volebat ac vult nominari Archiepiscopus, et non electus voluit primo consecrari, deinde habere pallium, et quidem Cardinalis *de Flisco* die prima Maii in domo sua solemniter consecravit, me a dextris assistente, et episcopo de Rosa sive Castiensi a sinistris: feci quod habuit sedem sicut celebrans, et quod non sit manum osculatus post examen, sed faciem, et quando obtulit post offertorium genuflexus [so, ohne: non], sed stans cum mitra obtulit Cardinali stanti, et in fine oblationis osculatus est eum in facie. Et ego in principio dixi: Rever.e Pater in Christo et Domine, postulat Sancta vestra Ecclesia Romana Catholica ut Rever.um in Christo Patrem Sanctae Romanae Ecclesiae Presbyterum Cardinalem Tituli Sancti Sixti in ordinem episcopalem consecret Dominatio vestra Rev.a, ex quo habet mandatum a Sanctissimo Domino nostro Papae vivae

vocis oraculo sibi factum, et ipse nihil aliud dixit nisi: Deo gratias, et bene factum et dictum fuit.

3. Recessus Rev.[issimi] Dni Legati Cardinalis S. Sixti ad Imperatorem.

Die Mercurii 5. Maii Reverend. Dns *Thomas* Card. de Minerva sive S. Sixti de Latere destinatus ad Caesarem fuit benedictus, et lectus Psalmus super eum cum versiculis et orationibus per Papam, ut moris est, et denique ductus a sacro senatu non per eam viam, quae fuerat Card.[lis] *de Farnesio*, id est per Portam Guardiae Palatii, sed usque ad aedes Archiepiscopi Nicosiensis versus ad Populum, nam cum usque ad eum locum etiam tres ducti simul fuissent, placuit Papae et Legato, ut similiter senatus eo accederet, prout fuit.

XVIII.

Über das Konklave und die Regierung Paul's III.

Venedig, Markus-Bibliothek, Lat. cl. IX cod. XXX, fol. 184a—188b. — Kopie des 17. Jahrhunderts. Das Bl. 184 a f. vorausgeschickte Verzeichnis der bei der Wahl anwesenden Kardinäle lasse ich fort.

Conclave nel quale fù creato Papa Paolo Terzo.

Papa *Clemente settimo* visse circa undici anni et morì alli 25 di settembre 1534. La cui morte lungamente aspettata con desiderio della Corte, alla quale non satisfaceva punto *Clemente* di natura parco et poco liberale, fù udita da tutti con grandissima allegrezza. Celebrorono i Cardinali le essequie al solito, le quali furono suntuose, per la infinita liberalità et splendidezza del *Cardinale di Medici* suo Nipote; poiche furono finite, cantata la messa dello spirito santo, entrorono processionalmente in Conclave. Ma nelle Congregacioni fatte tutti quelli giorni della sede vacante, avevano deliberato di creare Papa Mons. *Alessandro Farnese*, decano del Collegio, il quale essendo stato più di 40 anni Cardinale et adoperato da molti Pontefici in varie legacioni, era di grandissima autorità, oltra che essendo di età di anni 67 et di complessione delicata et gentile, dava speranza di vita breve. S'aggiungeva a queste cose l'essere egli dotato di una destrezza mirabile nelli negocii et di prattica singolare nelli maneggi di stato. Per queste segnalate doti mancò poco che nelli Conclavi passati di *Adriano* et di *Clemente* egli non riuscisse Papa, ne altra cosa gli diede impedimento, che l'ostinata

ambicione del *Cardinal di Medici*, il quale internatosi nel desiderio di essere Papa, non lo volle preferire a se stesso, quantonque la [lo?] tenesse per amicissimo et fusse *Farnese* di molto maggiore età di lui. Hora come io dicea, entrorono i Cardinali in Conclave, il quale essendo apena chiuso, tutti di un' istesso volere l'adororono Papa. Questo accidente, che puo parere di molta maraviglia, per l'insolita novità, si deve attribuire principalmente al *S. Agostino Cardinal Trivulzi*, Capo della parte *Francese;* il quale solo potendo esserli di impedimento notabile nel conseguire il Papato, carrico della speranza della vita breve di *Farnese,* et dalla faccia magra et estennata, incitandolo oltra ciò lo stato perturbato di Sta Chiesa il quale sperò potere facilmente essere composto per la somma prudenza et valore di *Farnese*, si unì con Mons. *Hippolito di Medici* Vicecancelliero, nipote di *Clemente*, il quale aveva gran seguito de Cardinali creati dal zio, et era desiderosissimo di far Papa *Farnese,* seguendo in ciò i ricordi di *Clemente* istesso che gli haveva quasi comandato, che utile di Sta chiesa lo dovesse favorire. Ne puose *Loreno* con tutta l'autorità sua rimovere il *Trivulcio* da questa deliberatione, ancorachè li protestasse non essere ciò punto a sodisfattione del *Re di Francia.* Perchè non havendo il *Trivulcio* piacevoli [?] disegni anc' esso nel Papato, gli pareva molto a proposito suo favorire quel vecchio nobile pieno di meriti, sperando ch' egli grato et ricordevole di quel segnalatissimo beneficio, gli dovesse facilitare la strada per conseguire il papato, creandoli poi de Cardinali amici et confidenti di lui, et adoperandolo in servitio di Sta Chiesa, lo venisse a arrichire et ornare di molti meriti, si come egli di nobilità, di valore et di potenza non cedeva a nessuno altro Cardinale.

Essendo domandato il Papa che nome voleva pigliare, disse volere essere chiamato *Paolo*, in memoria, cosi si credette, di *Paolo secondo*, al cui tempo egli era nato, fù donque publicata al popolo l'elettione di *Farnese* col nome di *Paolo terzo*, il quale lietissimo di havere un Papa *Romano* et della prima nobilità, ne fece segni inusitati di allegrezza incredibile. Percio che tra le altre significationi d'allegrezza, quella sera che fù alli 12 di ottobre 1534 andorono i gioveni della piu scelta classe di nobilità et richezza a S. Pietro, et qui .. [?] nella piazza bellissimi giochi armaggiando, et con mirabil. maestria aggerando i cavalli adornati di suntuose sopraveste et bellissime pennachiere. Ne Roma vide dalla coronatione di *Leone X*^o^ sin a quel giorno spettacolo alcuno più lieto et dilettevole.

Mentre *Paolo* fù Cardinale, non dimostrò mai segno alcuno di essere partiale, ma conservossi amico parimente dell' *Imperio* et di *Francia*, si bene casa *Farnese* è stata sempre di fattione

Guelfa et affettionata alla parte *Orsina*, della quale famiglia sono i *Farnesi* strettissimi parenti. Ma sempre nel corso del Cardinalato fece una vita ritirata, ristretta in se et molto grave, mantenendosi dipoi la benevolenza dell' uno et dell' altro Principe; onde fatto ardito per la candidezza della conscienza, hebbe ardire in questo Conclave, nel quale fù fatto Papa, di andare alla cella di un gran Cardinale, il quale haveva parlato cose indegne della bontà della vita sua et che del tutto erano false, et riprenderlo tanto severamente, che quel Cardinale impaurito di un' animo così risoluto et libero hebbe molto cara l'occasione di riconciliarsi con lui et lo favorì poi molto nel pontificato.

Creato che fù Papa, disse havere in animo di volere celebrare *il concilio*, cosa che molto desiderava l'Imperatore et della quale ne haveva continoamente fatto instancia con *Clemente:* il quale se bene se ne mostrò sempre desideroso, l'haveva non dimeno differito sempre con varie scuse come pericoloso et spaventoso a lui, che haveva molti Cardinali inimici et per ciò sospettoso di non essere deposto. Ma Papa *Paolo* ancora nella sede vacante ragionandosi nelle congregacioni tra le altre cose del *concilio* haveva sempre con gran prudenza lodato questo pensiero, et come Decano servitosi di quella occasione opportuna, essortato gl' altri a metterlo in essecucione, i quali ragunamenti gli furono di gran giovamento a essere Papa, perche i Cardinali di *Trento* et de *Salsburgk*, alli quali per l'interesse della loro nacione, afflitta all' hora della perniciosa dottrina di *Martino Luthero* frate di S. Agostino, Heresiarcha, risveglianoro [?] questo motivo, veduta in *Farnese* questa suspensione [? sic!] del concilio, l'aiutorono anco eglino caldissimamente con i loro seguaci. Il Papa nelli primi giorni del Pontificato non volle che il Sor *Pier Luigi* suo figliuolo venisse a Roma, volendo forse acquistarsi lode d'integrità, et di havere l'animo inclinato alla quiete et alla riforma di Sta Chiesa. Ma nel Decembre prossimo, alli 10 creò Cardinali dui sui Nepoti ancora fanciulli di età di anni 14, che all' hora erano a Bologna nella Academia degl' Ancarani, della quale la casa *Farnese* ha particolare protettione. Uno figliolo del Sr *Pier Luigi*, che chiamato il Car^le^ *Farnese*, et fatto per Vececancelliere et richissimo con la magnificenza, liberalità et grandezza di animo riempe tutto il mondo con la fama del nome suo. L'altro figliolo della S^ra^ *Constanza Farnese* sua figliola moglie del Sor *Buoso Sforza Conte di Sta Fiora* che poi camerlengo di Sta Chiesa riuscì famosissimo Cardinale. Questa promotione cagionò qualche bisbiglio appresso quelli, che pieni d'invidia et di malignità sogliono biasmare le attioni de Principi, con dire che il collegio si haveva a riempiere solamente di huomini maturi, letterati et di vita esemplare. Ma il saviiss[illegible] accor

tissimo Principe per rintuzzare le lingue malediche di coloro che sotto pietoso titolo invidiavano la felice fortuna di quelli fanciulli di grandissima espettatione et che poi sono stati di rarissimo ornamento alla sede Apostolica, fece una bellissima promotione delli più rari huomini, che havesse la Christianità, nel che oltra il dimostrarsi beneficentissimo remuneratore della virtù singolari et eccellenti, sovvenno opportunamente allo stato di Sta Chiesa, che all' hora minacciava rovina, appoggiandolo a molte fermissime et solidissime colonne.

Hora benche l'elettione di Papa *Paolo* riuscita con modo tanto segnalato destasse negl' animi di tutti gli huomini prudenti certissima speranza di havere un Principe prudentissimo, non dimeno le attione sue miracolose et la rara felicità del suo longhissimo Pontificato superarono di gran longa ogni espettatione, perchè et providde abondantissimamente al bene publico, conservando l'Italia in pace, quando l'Europa tutta per le invecchiate discordie di dui grandissimi Principi ardeva di grandissimo incendio di guerra, et mantenendo la dignità ecclesiastica nell' antica riputatione, mal grado delle molte et pericolose heresie, che novamente pullulavano, et stabilì lo stato di casa *Farnese* in modo, che di quattro Nipoti figlioli del Sr *Pierluigi* suo figliolo due ne lasciò Cardinali *Alessandro* et *Ranuccio*, detti *Farnese* et di *S^{to} Angelo*, quello Vicecancelliero, questo Penitentiero, ambedui ricchiissimi et potentissimi, due altri, cioè *Ottavio* et *Oratio*, questo *Duca di Castro* et genero di *Henrico II Re di Francia*, quello *Duca di Parma et di Piacenza* et genero di *Carlo V Imperatore*.

Questa famiglia *Farnese*, che dal Pontificato di *Paolo* ha ricevuto tanta grandezza et splendore, che hora senza controversia è la prima delle case Romane di ricchezza et di potenza, dicono, che alcuna centinaria di anni sono, venne di *Francia*, eleggendosi questi anticchi progeniti per habitatione la città di *Lucca*, dalle quale poi vennero a Roma al tempo di Papa *Lucio terzo Lucchese*, il quale era loro parente, da questo Papa hebbero in fondo et in dono molti castelli dello stato di *Viterbo* et di *Montefiascone*, li quali si hanno sempre conservati nelle molte varietà delle cose di Roma, et hora stabiliti con maggiore sicurezza et dignità, riducendoli sotto il titolo di *Ducato di Castro*.

ANALEKTEN.

1.

Der Beiname des Apostels der Deutschen nebst einer Mitteilung über Bonifatii ep. 22 bei Jaffé Bibl. rer. Germ. III, 81.

Von

Lic. Dr. **F. Loofs**, Privatdocent der Theologie in Leipzig.

Eine neue Monographie über Bonifatius wäre heutzutage eine undankbare Aufgabe. So lange wir über den Verbleib vieler verlorenen Briefe des Bonifatius und der Päpste an ihn nichts Näheres erfahren haben, würde sie ihre Existenzberechtigung unter ihren vielen jüngeren Genossen durch die relativ geringen Fehler dieser nur mangelhaft erweisen können. Ich habe deshalb meine Studien über Bonifaz aufgegeben, seit in Fischer's Bonifatius (vgl. „Theol. Litteraturzeitung" 1882, Nr. 2) der Protest gegen die Werner'sche Darstellung, den die protestantische Wissenschaft trotz ultramontaner Anmassung der Wahrheit schuldig war, einen, wenn auch nicht sehr gelehrten, so doch wesentlich richtigen Ausdruck gefunden hat. Doch will ich, soweit Einzelstudien Interesse haben können, etwa brauchbare Bausteine nicht in meiner Werkstatt vergraben.

So lange unser Quellenmaterial sich nicht erweitert, eine sachliche Vermehrung unseres Wissens also nicht zu erwarten ist, wird die Beurteilung der Wirksamkeit des Bonifatius und die Anordnung und Sicherung des vorliegenden Stoffes die Hauptaufgabe des Historikers sein. Zu ersterer habe ich mit meiner Habilitationsschrift über die iroschottische und britische Kirche [1]) einen Beitrag liefern wollen; chronologische und kritische Untersuchungen aber verlieren losgelöst von der darstellenden Geschichte so sehr ihr Interesse, dass ich demjenigen Teile meiner derartigen Arbeiten,

1) Antiquae Britonum Scotorumque ecclesiae etc. Leipzig 1882.

welcher als Dissertation gedruckt ist [1], weiteres zunächst nicht folgen lassen will. Doch sei es mir erlaubt, zwei Andeutungen meiner Dissertation (S. 3, Anm. 1 und S. 5, Anm. 1), die ein selbständiges Interesse haben können, hier auszuführen.

Die erste jener Andeutungen bezieht sich auf ein altes, noch ungelöstes Rätsel, auf die Herkunft und die Bedeutung des Namens Bonifatius.

Willibald (Vit. Bon. Jaffé III, p. 451) und ebenso Othlon (ib. p. 488) und Liudger (Vit. Greg. Utraj. Mab. Act. SS. O. B. ann. 781 III, 2. ed. Par., p. 326sq.) berichten bekanntlich, Papst Gregor II. habe bei der Bischofsweihe des Bonifatius im Jahre 723 (vgl. m. Dissertation, S. 8 Anm.) demselben den ehrenden Beinamen Bonifatius gegeben. Das ist, obwohl die katholischen Historiker noch heute diesen Nachrichten folgen, ein Irrtum. Papst Gregor nennt den Winfrid schon in dem Abordnungsschreiben vom 15. Mai 719 (ep. 12 Jaffé III, p. 62) Bonifatius, auch epp. 14, p. 66 und 16, p. 74 erweisen diesen Namen schon als Beinamen des Presbyter Winfrid. Man hat nun vermutet, Bonifatius sei der lange vor der ersten Romreise angenommene Klostername Winfrid's (Rettberg I, p. 335). Auch diese Vermutung ist unhaltbar, denn Bischof Daniel's Empfehlungsbrief (ep. 11, p. 61) würde in diesem Falle den Namen Bonifatius gebraucht haben. Nicht haltbarer wird die Hypothese, wenn man zwar die Herkunft des Namens aus dem Kloster aufgiebt, aber dennoch annimmt, Winfrid habe schon früher den Beinamen Bonifatius geführt, der Papst habe ihm bei der Bischofsweihe nur aufgegeben, denselben als seinen allein'gen Namen zu gebrauchen (so u. a. Jaffé III, 451, Anm. 3; Breysig, Jahrbücher des fränkischen Reiches, S. 42, und schon Eckhart, Franc. orient. I, 342). Auch in diesem Falle müsste der Name Bonifatius vor 719 nachweisbar sein, dürfte keinesfalls, wie sich gleich zeigen wird, den Landsleuten Winfrid's ein fremder und neuer sein. Trotzdem braucht man nicht bei einem non liquet zu bleiben, wie u. a. Müller (Bonifacius I, 31 ff.) es thut und Werner, der jenen hier (p. 44) stillschweigend übersetzt. Es kann, wenn nicht gewiss, so doch höchst wahrscheinlich gemacht werden, dass Winfrid den Namen Bonifatius 718 oder 719 in Rom erhalten hat.

Unter den nach 719 von Bonifatius geschriebenen Briefen ist kein einziger, der den Namen Bonifatius nicht trüge. Dagegen nennt sich Bonifatius in einem nachweislich 717 geschrie-

---

[1] [illegible] auf die fränkischen Synoden des heiligen Bo[illegible] bonifazischen Briefsammlung. Leipzig 188[illegible]

benen Briefe (ep. 10, p. 53) nur Winfrid. Auch andere gebrauchen vor 719 nur jenen angelsächsischen Namen, so der Verfasser der an Abt Aldhelm (Abt bis 705, † 709 vgl. Jaffé III, 24) gerichteten ep. 5, p. 37, ebenso Daniels Empfehlungsschreiben vom Jahre 718 (ep. 11, p. 61). Zum erstenmale taucht der Name Bonifatius auf in dem Abordnungschreiben Papst Gregor's vom 15. Mai 719 (ep. 12, p. 62). Er taucht auf als ein völlig neuer. Dies zeigt sich darin, dass Bonifatius, obgleich er seitdem mit seinem neuen Namen sich zu nennen, nie vergisst, dennoch den Namen Winfrid demselben hinzufügt, sobald er an Landsleute schreibt, denen nur sein alter Name bekannt war. So in ep. 31, p. 97 (anni 735), in welcher er als „Bonifatius, qui est Winfrethus" den Abt Duddo an ihre inzwischen unbethätigt gebliebene Jugendfreundschaft erinnert. Ebenso in dem 737—741 geschriebenen (vgl. Ölsner, Jahrbücher des fränkischen Reiches, S. 75, Anm. 9) Briefe an alle englischen Bischöfe ep. 39, p. 107, — natürlich, denn viele unter diesen kannten noch damals den Bonifatius nur unter dem Namen, den er in seiner Heimat getragen hatte. Erklärlicherweise wiederholen die ersten Antworten auf solche Briefe beide Namen, — so ep. 16, p. 74; ep. 14, p. 66; ep. 101, p. 252. Ebenso wenig ist's auffällig, dass der einzige Brief, den König Äthilbert von Kent (seit 748) dem Bonifatius schrieb, diesen „Winfrid cognomento Bonifatius" anredet (ep. 103, p. 254); und dass Bonifatius selbst noch in seinem hohen Alter in ep. 86, p. 233 der Bugga gegenüber den Namen Winfrid neben Bonifatius gebraucht, obgleich er schon vor langen Jahren [1] derselben Bugga gegenüber sich bereits nur Bonifatius genannt hatte (ep. 88, p. 236), erklärt sich genügend daraus, dass ep. 86 durch ep. 103 veranlasst, ep. 103 aber auf Antrieb der Bugga geschrieben ist. War nun Bonifatius genötigt, Engländern gegenüber die Identität des Winfrid mit dem späteren Bonifatius festzustellen, so ist's offenbar, dass er den Zunamen Bonifatius nicht in England erhalten hat. — Dass nun der Name Bonifatius in Rom dem Apostel der Deutschen gegeben ist, dies beweist unterstützt von der Tradition und von dem aus Willibrord's Leben sich ergebenden Analogieschlusse (cf. Beda, H. e. ed. Stevenson V, 11, § 387) der Umstand, dass Bonifatius den Päpsten gegenüber nie seinen alten Namen gebraucht, von ihnen auch nie anders genannt wird als Bonifatius. Stammt aber der Name aus Rom, so ist er, da er schon in ep. 12, p. 62 gebraucht wird, dem Winfrid während seiner ersten Anwesenheit in Rom

1) Diese Datierung kann ich hier nicht begründen, sie ruht auf einer Vergleichung der epp. 14, 16 und 88

von Herbst 718 bis Frühjahr 719 von Gregor II. gegeben worden. Eine Bestätigung hierfür möchte ich in ep. 16, p. 74 finden, einem Briefe der Bugga, welcher der Zeit von 720 bis 723 angehört. Bonifatius hatte seiner Freundin, wie ihre Antwort zeigt, u. a. von seiner Romreise berichtet und von der Aufnahme, die er bei Papst Gregor gefunden. Da nun Bugga in der Antwort die Namen Bonifatius und Winfrid neben einander gebraucht, so ist es wahrscheinlich, dass Bonifatius selbst der Freundin seinen neuen Namen mitgeteilt hatte und vermutlich an eben der Stelle seines Briefes, an welcher er von der Aufnahme bei Gregor gesprochen hatte, denn es scheint mir nicht zu kühn, die Worte der Nonne, Gott habe den Papst veranlasst „ad desiderium mentis tuae blandiendum“ eben auf die Verleihung jenes Beinamens zu beziehen.

Rettberg (I, 334) freilich wendet gegen jede Herleitung des Namens aus Rom ein, dass der sein Amt antretende Missionar auf eine solche ehrenvolle Auszeichnung schwerlich habe rechnen dürfen, allein dieser ohnedies nicht sehr gewichtige Einwand wird dadurch widerlegt, dass, wie mir scheint, der Name Bonifatius im Sinne Gregor's eine andere Bedeutung haben sollte, als bisher angenommen ist.

Für die Bedeutung des Namens ist die Schreibung desselben gleichgültig. Wäre eine Ableitung von facere überhaupt möglich (vgl. Will, Regesten, Einl., S. VI), so könnte man die richtige Schreibweise Bonifatius aus factius entstanden sein lassen (vgl. Will a. a. O.). Doch lassen wir dergleichen Erörterungen; die philologische Frage nach der Bedeutung des Namens Bonifatius hat für die Geschichte wenig Wert. Will wird sie entschieden haben, wenn er nach dem Vorgange Schuchart's den Namen von fatum ableitet, ihn gleichsetzt mit den griechischen Nomm. propp. Eutyches und Eumoiros. Eine Frage von geschichtlichem Interesse aber ist es, wie Papst Gregor — ob philologisch falsch oder recht, ist einerlei — den Namen deutete, als er ihn dem Winfrid beilegte.

Dass schon der sogen. Anonymus Monasteriensis den Namen Bonifatius mit Wohlthäter übersetzt — „nomenque illi propter sua bona opera Bonifatius imposuit“, Act. SS. Boll. 5. Juni, p. 482, No. 3 —, kann für Papst Gregor natürlich nichts beweisen; der unbekannte Verfasser deutet, wie wahrscheinlich auch Othlon, dem jener an Alter eher nach- als voransteht, am Ende seiner Biographie es thut Jaffé III, 505 (vgl. v. Scherer, Einleitung zu v. Buss, Winfrid-Bonifacius, S. V), den in seinem historischen Sinne ihm nicht bekannten Namen auf die nächstliegende, wenn auch philologisch falsche Weise. Eine Quelle für diese Deutung hat der Anon. Monast. schwerlich gehabt, seine eigenen

Fündlein aber sind für uns gänzlich nicht massgebend. Dagegen darf man in den Worten Liudger's Vit. Greg. Utraj. 11, Mab. Act. SS. O. B. III, 2 ed. Par., p. 326 sqq.: — „ibique ei nomen suum . . . simul cum benedictione et gradu episcopatus *ob facundiam linguae et gratiam labiorum a deo sibi donatam* inditum est ab apostolico pontifice Bonifacius, qui antea Winfridus censebatur" — ebendeshalb, weil Liudgers Quelle auch hier — je fernliegender die Deutung ist, desto wahrscheinlicher — keine andere ist als Gregor von Utrecht, der mit Bonifatius in Rom war, die Bestätigung dafür finden, dass der Name Bonifatius bei dem Apostel der Deutschen im historischen Sinne abgeleitet werden muss von fari, also den Träger desselben bezeichnen soll als einen, der Gutes redet, als den, der die gute Botschaft von Christo (cf. Röm. 10, 15: „evangelizantium autem bona") den Völkern Germaniens bringen sollte, als den „Apostel der Deutschen". Vielleicht hat auch der Anon. Utraj. (ca. 800) von dieser Bedeutung des Namens Bonifatius noch Kunde gehabt. v. *Scherer*, Einleitung zu v. Buss, S. V ruft ihn zwar zum Zeugen an für seine Ableitung von bonum und facere; doch hätte er nicht aus dem Satze: „qui deum timet *faciet bona*; quid enim rectius aut convenientius mundanis opponitur malis, quam id, quod homini benefacere persuadet" nur die fettgedruckten Worte citiert, so würde niemand auf diese Stelle Gewicht legen, da der Verfasser sie in keiner Weise mit dem Namen Bonifatius verknüpft. Und die zweite Stelle, die v. *Scherer* heranzieht: „et ipsa re et nomine Bonifacius" (a. a. O., p. 477, No. 4) zeigt nur, dass der Anonymus unter dem Namen sich etwas gedacht hat, verrät aber nicht, was dies gewesen ist. Dagegen heisst es *bei Gelegenheit der zweiten Anwesenheit Winfrid's in Rom* „videns eum papa angelicae doctrinae scatebris redundare, . . ." (a. a. O., p. 479, No. 10) und an einer offenbar emphatischen Stelle (p. 481, No. 21) wird gesagt: „martyr praecelsus et inter optimos numerandus, *torrens sacri eloquii*, Bonifacius. . . ."

Endlich kann vielleicht ep. 13 dieser Ansicht über Herkunft und Bedeutung des Namens Bonifatius zur Stütze dienen. Freilich ist diese um so unsicherer, je weniger über das Datum und die Verfasserin des Briefes Sicheres festgestellt werden kann. Über die Verfasserin Egburg will ich nicht reden, ich halte sie, wie schon Ältere es gethan haben, aus verschiedenen, mir zuverlässig scheinenden Gründen für identisch mit Heaburg oder Bugga. Über das Datum muss ich einiges vorausschicken.

Aus dem abba in der Anrede ist eine Zeitbestimmung nicht zu entnehmen, denn Bonifatius ist nie Abt von Nhutscelle ge-

wesen; v. Scherer verkennt, wenn er not. zu v. Buss, S. 46 die Sache in suspenso lässt, wie mir scheint, die Rhetorik Willibald's, die an der hierher gehörigen Stelle das einfache Ablehnen der Abtswürde durch „abjicere primatum regiminis“ ausdrückt (Jaffé III, 443). Das abba in ep. 13, p. 63 kann gar nichts anderes bedeuten als pater (Jaffé a. a. O., not. 3), da Bonifatius nicht in England ist. Egburg schreibt ihm nämlich aus England „a finibus terrae“ (p. 66), und Bonifatius hat schon missioniert (p. 65). Als term. a quo ist demnach 716 sicher. Den term. ad quem möchte man weit hinausrücken, möchte den alleinigen Gebrauch des Namens Winfrid, das Fehlen des Bischofstitels bei dem Namen aus Unwissenheit der Egburg erklären, um so Boden zu gewinnen für das überschwengliche Lob (cf. „sedebis et ibi“ — nämlich auf den zwölf Stühlen der Apostel, p. 65) und die überschwenglichen Titel („celsitudo tua“, p. 64), welche die Nonne dem Bonifatius spendet, man möchte den Bonifatius erst altern lassen, damit man die gar feurig ausgesprochene Liebe der Egburg als eine derjenigen der Frau v. Chantal verwandte desto leichter erkennen könne, allein es geht nicht an. Die Worte: „licet interim . . ab aspectu corporali visualiter defraudata sim“ (p. 64) weisen auf 716—717 oder auf 718—719, denn nach 719 hätte ein der Trennung voraufgegangenes Zusammensein mit Bonifatius über die Namen und Würden desselben die Egburg aufgeklärt. Zwischen 716/717 und 718/719 ist deshalb zu entscheiden. Das Jahr 719 ist nicht nur noch sehr wohl möglich, — denn, ehe Bonifatius in einem Briefe seinen neuen Namen gebraucht hatte, war die Egburg natürlich noch auf den alten angewiesen —, sondern es ist auch das wahrscheinlichste. Denn „a finibus terrae“ kann die Egburg nicht von England nach Friesland rufen (p. 66); vortrefflich aber passt es, wenn die Nonne den Bonifatius in Italien glaubt oder weiss, dass er von dort zur Missionsthätigkeit ins Innere Deutschlands entsandt sei. Für eine Zeit nach der ersten Anwesenheit des Bonifatius in Rom spricht auch die Bitte um Reliquien (p. 66). Dafür auch die Vergleichung des Bonifatius mit den Aposteln. Vor 719 wäre dieselbe doch gar lächerlich, nach 719 wäre sie erträglicher; — völlig erklärt würde sie sein, — und damit komme ich auf das, um deswillen ich den Brief hier [illegible] habe —, wenn man annehmen könnte, die Egburg habe durch einen dritten von der geschehenen oder beabsichtigten Aussendung des Bonifatius durch Gregor und von seinem neuen Namen gehört und spiele nun, wenn sie den Winfrid den Aposteln gleichstellt, [illegible] auch mit dem Citat: „quam speciosi [illegible] evangelizantium autem bona“ (p. 65) [illegible] Namen des Apostels der Deutschen an. Dass sie in

der Anrede den Namen noch wegliess, widerspricht dem nicht, da sie von einem dritten unterrichtet nicht wissen konnte, dass Bonifaz gesonnen und angewiesen war, seinen alten Namen durch jenen neuen verdrängen zu lassen (anders in ep. 16 vgl. oben). Da es nun nicht nur Annahme ist, sondern aus dem Briefe sich ergiebt (vgl. „quam nunc, ut audio, Romana carcer includit", p. 65), dass die Egburg, bevor sie schrieb, eine Nachricht aus Rom erhalten habe, so gewinnt obige Vermutung über die Bedeutung des Citats aus Röm. 10, 15 an Haltbarkeit, und dann kann in der That ep. 13 meiner Ansicht über die Herkunft und Bedeutung des Namens Bonifatius zur Stütze dienen.

Die zweite Mitteilung (vgl. m. Dissert., S. 5 Anm.) ist zwar chronologischer Art, dennoch vielleicht inhaltlich von Interesse, weil sie den Bonifatius von dem Vorwurfe befreit, ein Empfehlungsschreiben an die Sachsen etwa 15 Jahre unbenutzt gelassen zu haben. Jedenfalls bin ich dem neuen Herausgeber der Jaffé'schen Papstregesten es schuldig, die ihn vielleicht interessierende Behauptung, dass ep. 22 von Gregor III., nicht von Gregor II., herrühre, nicht nur aufzustellen, sondern auch zu beweisen.

Die Überschrift der ep. 22 bei Jaffé III, 81: „Gegorius II. papa Altsaxones ab idololatria avocat" rührt zwar von Jaffé her, denn im cod. Monac, dem der Brief entnommen ist, trägt weder er selbst noch der folgende, Jaffé, No. 28, eine Überschrift; doch ist sie im Sinne des cod. Mon. gemacht. Denn im cod. Mon. folgen nacheinander (vgl. Hahn, Forsch. zur d. Gesch. XV, 98, Tabelle) epp. 20. 26. 22. 28. 18. 19. 25. 27. 35, und nach ep. 27 findet sich die Unterschrift: „huc usque Gregorius a primo secundus, hinc Gregorius a secundo junior" (Jaffé III, 88, not. a). Der cod. Mon. rechnet also ep. 22 zu den Briefen Gregor's II. Auch im cod. Carlsr. wird der Brief an eben der Stelle gestanden haben; der Anfang des cod. und mit ihm ep. 22 ist zwar verloren, allein der Beginn der Briefreihe mit epp. 18 und 19 macht es wahrscheinlich. Trotzdem zeigt schon der handschriftliche Befund, dass ep. 22 vielleicht nicht von Gregor II. herrührt. Denn die im cod. Mon. auf ep. 22 folgende, also gleichfalls Gregor II. zugeschriebene ep. 28 gehört nach Willib. vit. Bon. Jaffé III, 454 unzweifelhaft Gregor III. Der cod. Mon. ist zu dieser falschen Ansicht über ep. 28 dadurch verleitet, dass in seiner Vorlage zwischen ep. 28 und 35 die vier dem zweiten Gregor angehörigen Briefe 18. 19. 25. 27 eingeschoben waren, während in der ältesten Gestalt der Sammlung (vgl. Hahn, Forsch. XV besonders p. 98, Tabelle)

die Reihenfolge der Briefe dieselbe gewesen zu sein scheint wie bei Othlon. Othlon's Anordnung aber (Jaffé III, 13, not. 5: 18. 19. 20. 26. 22. 28. 35) stellt ep. 22 und 29 mitten inne zwischen die Briefe des zweiten Gregor einerseits und des dritten anderseits. Wie nun ep. 28 zur Reihe der Gregor III. zugehörigen Briefe gezogen werden muss, ebenso gut kann nach dem handschriftlichen Befunde ep. 22 Gregor II. genommen und seinem Nachfolger zugewiesen werden. Dazu nötigt die innere Kritik:

Gegen Gregor II. als Verfasser der ep. 22 spricht 1) dass unter seinem Pontifikat von einer Wirksamkeit des Bonifatius in Sachsen nichts bekannt ist, zumal nicht gleich nach der zweiten Romreise, und doch weist der Satz: „quem misi ad vos" (p. 83) darauf hin, dass der Brief dem Bonifaz mitgegeben ist bei einer seiner Abreisen aus Rom. Die erste Reise aber schliesst der Titel coepiscopus (p. 83) aus. 2) Der 723 noch wenig von einer Phrase sich unterscheidende Ehrentitel des Bonifatius: „fidelis minister" (p. 83); 3) das Fehlen einer Hinweisung auf die geschehene Bischofsweihe, wie solche in ep. 19, p. 79; ep. 20, p. 81; ep. 21, p. 81 ausdrücklich sich findet und in ep. 18, p. 78 dem ganzen Texte unausgesprochen zugrunde liegt. Für Gregor III. dagegen spricht: 1) dass zwischen 737 und 741 Bonifatius in Sachsen gewirkt oder zu wirken versucht hat (ep. 39 vgl. Ölsner, Jahrbücher, S. 75, Anm. 9). Da nun zu dieser Wirksamkeit nach Bonifaz' eigenen Worten (ep. 39, p. 108: „et scitote, quod in hac prece duorum pontificum Romanae ecclesiae adstipulationem et consensum et benedictionem accepi") nicht nur Gregor II. sondern auch Gregor III. ihm seinen Segen gegeben hatte — wann anders als bei der dritten Anwesenheit in Rom? —, so passt ep. 22, aufgefasst als ein Brief, den Gregor III. dem Bonifaz nach seiner dritten Romreise mit auf den Weg gab, vortrefflich in die sonst bekannte Geschichte. 2) Der in Gregors III. Munde erklärliche Ehrentitel: „fidelis minister". 3) Die Verwandtschaft der ep. 22 mit den von Gregor III. dem Bonifaz nach seiner dritten Romreise mitgegebenen Briefen, Jaffé No. 36 und 37. Während gleich der Anfang der ep. 22: „Gregorius papa universo populo Altsaxonum" demjenigen von ep. 36: „Gregorius papa universis optimatibus" sehr ähnelt, steht bei den Briefen Gregor's II. entweder „Gregorius papa" am Ende der Adresse — so bei epp. 20 und 21, oder es steht statt „papa" „episcopus" oder „servus servorum dei" bald am Anfang — so bei epp. 12. 18. 19. 26, bald am Ende der Adresse — so bei epp. 25 und 27; auch die der ep. 22 mit ep. 36 gemeinsame Anrede „carissimi" kommt in Briefen Gregor's II. nicht vor. Doch solche Einzelheiten trügen

häufiger, als sie beweisen; das Entscheidende ist, dass in ep. 22 ganz derselbe Gedankengang vorliegt wie in ep. 36 und ep. 37: ep. 22: „Meine Sorge gilt auch euch, bekehrt euch, vertraut dem Bonifaz, den ich um euretwillen sende, damit ihr würdig befunden werdet (mereamini) ewig selig zu werden"; ep. 36: „Meiner apostolischen Pflicht eingedenk sende ich den Bonifatius zu euch, folgt ihm, damit ihr würdig befunden werdet (mereamini), zur Seligkeit einzugehen", — und endlich ep. 37: „Dem Worte des Apostels gehorchend ermahne ich euch, würdig zu wandeln des Evangeliums, um euretwillen sende ich den Bonifatius zu euch, folgt ihm, damit ihr würdig befunden werdet (mereamini) einst das Wort zu hören: ‚Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters etc.'"

So unzweifelhaft es demnach ist, dass ep. 22 von Gregor III. nach Bonifaz' dritter Romreise diesem mitgegeben ist, — welchem Jahre der Brief angehört, kann nicht ausgemacht werden, da die Zeit der dritten Romreise nicht feststeht. Willibald hat, wenn er den Bonifaz gleich vom Wege aus Italien nach Bayern abbiegen lässt auf Einladung Herzog Odilo's (seit etwa 737; vgl. gegen Jaffé III, 455, not. 1, Riezler, Geschichte Bayerns I, 81) entweder die erste (Willib. vit. p. 455) und zweite (ib. p. 456) Reise nach Bayern verwechselt — in diesem Falle wäre Bonifaz und bald nach ihm Wunnibald (cf. Vit. Wunnib. 7. Mab. Act. SS. O. B. III, 2, 180) im Frühjahr 734 aus Rom aufgebrochen, und diese Annahme passte zu der einzigen ausdrücklichen aber vieldeutigen Zeitrechnung, die in Vit. Willib. 29. Mab. Act. SS. O. B. III, 2, 381 vorliegt (742, Oktober — vgl. m. Dissert., S. 17 ff. — weniger 8½ [1] Jahr ergiebt Ostern 734) und zu dem ut adfirmant scrinarii in ep. 30, p. 96, anni 735, — oder Willibald hat sich völlig geirrt, denn einen längeren Aufenthalt in Bayern unmittelbar nach der dritten Romreise schliessen ep. 34, p. 100; ep. 36, p. 102 und der Anfang der ep. 38 aus; — in diesem Falle würde ich, da die Briefe 29. 30. 31 mir zu beweisen scheinen, dass Bonifaz Ende 735 noch in Deutschland ist, da anderseits, wenn Bonifaz erst 738 zurückkehrte, die Zeit für die Ereignisse der ep. 38 zu kurz würde, die Rückkehr aus Rom, also auch ep. 22, mit v. Scherer, not. 2 zu v. Buss, p. 137 ins Jahr 737 setzen.

1) Rettberg (I, 358) übersetzt wohl richtig „octo annorum spatio et nono dimidio" mit 8½; übrigens aber ist seine Chronologie hier voller Fehler, die aufzuweisen eine ebenso weitläuftige Sache wäre als überhaupt eine mehr als andeutende Behandlung der Frage nach der Zeit der dritten Romreise des Bonifaz.

2.
Miscellen.

1. Bemerkungen zur deutschen Kaisersage.

Durch die gründlichen Untersuchungen von Döllinger, Voigt und G. v. Zezschwitz, denen A. v. Gutschmied, Riezler, Brosch, Dümmler, Reuter (vgl. auch in dieser Zeitschrift IV, Heft 3) einiges hinzugefügt, ist sicher und unwiderleglich bewiesen worden, dass die Vorstellung vom Antichrist mit der römischen Nerosage zunächst sich verband, dann in den Kämpfen zwischen den Griechen und Mohammedanern die Herakliussage sich entwickelte, die schliesslich auf fränkischen Boden verpflanzt wurde, und dass endlich die Friedrichssage aus Elementen der wiederauflebenden Nerosage erwuchs. Als die Hauptquelle für die Entwickelung und Verbindung der letzteren beiden ist die Chronik des Minoriten Salimbene von Parma zu betrachten, der bis 1287 lebte, und über dessen Lebensumstände neuerdings Clédat (De fratre Salimbene et ejus chronicae auctoritate, Paris 1878, in der Vorrede) gehandelt hat. Salimbene war Anhänger des Joachim von Fiore, dessen Schriften leider noch nicht kritisch herausgegeben sind; sie citiert er am meisten (z. B. S. 4. 8. 85. 98 ff. 124. 141 ff. 224. 228. 234. 266. 284. 325. 378) und bezieht auf Friedrich (S. 228. 378) die Stelle, worin von einem Könige als dem Antichristen die Rede ist, wenngleich er 1253 (S. 234) wieder den König von Castilien als solchen bezeichnete. Neben Joachim schöpfte Salimbene aus der Apokalypse, aus Esra, Daniel, Jesaias, Jeremias (S. 1. 7. 9. 166. 284) und erklärt die Stelle aus Jesaias (cap. XIV), wo vom Sturze des Königs von Babel die Rede ist, auf Friedrich (S. 166); endlich citiert er ziemlich ausführlich Merlin (S. 107. 175. 176. 303. 308) und nennt noch prophetische Schriften eines Primas von Köln (S. 41 ff.), eines Henricus Pisanus, der lange in Griechenland gelebt (S. 67) und des Methodius (S. 1. 107. 284), doch hat er aus dem letzteren Wesentliches nicht entlehnt. Es leidet keinen Zweifel, dass der joachitische Geist Salimbene zur Identifizierung Friedrich's mit dem Antichrist trieb, dass auch die langen Klageregister über Vergewaltigung und Verfolgung der Kirche, welche man von päpstlicher Seite aus aufstellte (vgl. z. B. H. Bréholles, Histor. diplom. Friderici Secundi V A, 286—291; VI A, 277—290. 319—327) dazu halfen; aber ich meine einen dritten, vielleicht sekundären, Grund suchen zu müssen in der Rhetorik der päpstlichen

Bullen; eine derselben ist sogar auf S. 164 (*et nomen Machometi fecit in templo Domini publice decantari)* direkt angezogen. Gregor IX. wie Innocenz IV. haben den Kaiser in den dunkelsten Farben geschildert; ersterer (Bréholles V A, 327—340) identifiziert ihn mit dem aus dem Meere steigenden Drachen (Apokalypse XIII, 1—8), er nennt ihn Antichrist oder Vorläufer desselben (ib. p. 339. 348—349; vgl. V B, 779; VI B, 603), ebenso Innocenz IV. (ib. VI A, 397), letzterer sogar den zweiten Nero (ib. VI A, 411). Derartige offizielle, von höchster Stelle herkommende Bezeichnungen, denen noch andere ähnliche zur Seite gestellt werden können, durften ohne Zweifel als authentische Bestätigungen gelten für das, was in den prophetischen Schriften nur angedeutet erschien [1].

Galt aber Friedrich als zweiter Nero, als Antichrist, so konnte er keinen anderen Aufenthaltsort haben als Babel (vgl. Apokalypse Joh. 14, 8; 16, 9; 17, 5; 18, 2. 10. 21) und diese Fixierung konnte sich auch erhalten in dem Falle, wo schliesslich, wie in der ghibellinischen Version, jene Identifizierung wegfiel oder in Vergessenheit kam. Dann aber erklärt sich, was Theodor Engelhaus (Leibnitz, Scriptt. rer. bruns. II, 1115; s. über ihn Hüffer's Histor. Jahrbuch III, 49—66) c. 1430 meldet: *Fridericum adhuc vivere in castro confusionis*; denn diese letztere Bezeichnung ist eben nichts weiter als eine Übersetzung von Babel (vgl. 1 Mos. 11, 9). Aus dieser Angabe hat wenige Jahre darauf (1440) der thüringische Chronist Rothe das Wort *castrum confusionis*, das er nicht verstand, in seiner deutschen Chronik einfach mit *sloss koufhuser* übersetzt; denn er ist der erste, welcher vom Kyffhäuser spricht (Voigt in Sybel's Hist. Zeitschr. XXVI, 161; vgl. Wigand Gerstenberg's Hess. Chronik [in Schminke, Mon. Hass. II, 431], die gegen Ende des 15. Jahrhunderts kompiliert wurde). Dass noch 40 Jahre nach dem Tode Friedrich's II. viele glaubten, er werde mit starker Macht wieder erscheinen, ersieht man aus den Flores temporum (Mon. Germ. SS. XXIV, 241).

Die Herakliussage, wonach der Kaiser auf dem Ölberge seine Krone niederlegt, nachdem er in einem glücklichen Kriege die Ungläubigen bezwungen, erscheint nicht nur in der bekannten Prophezeiung, die Johannes von Winterthur anführt, und dann bei Rothe; sie ist auch schon früher bekannt gewesen. Der durch einen Engel befohlene demütige Einzug in Jerusalem erscheint im Occident nicht nur in einer dem Rabanus Maurus zugeschriebenen Predigt (Zezschwitz,

1) Wie bekannt haben die Päpste auch das Wort von den „drei Betrügern" Friedrich in den Mund gelegt; eine andere Quelle schreibt es dem Pariser Dr. theol. Simon v. Tournay zu (Thomas Cantipratensis, Bonum universale de apibus Duac. 1627, p. 447).

Der Kaisertraum des Mittelalters, S. 178, Anm. 87), sondern auch im Eraclius des Gautier d'Arras („Eraclius" ed. Massmann, p. 349—351; vgl. p. 413 sq.; sprachliche Verbesserungen zu dieser Ausgabe s. in Haupt's Zeitschrift V, 158—182; im übrigen vgl. Bischof Sebeo's Geschichte über Heraklius — der Verfasser lebte im 8. Jahrhundert —, Konstantinopel 1871, armenisch), im deutschen Heraclius (ebd. p. 110; vgl. 368. 511) und vielen anderen Quellen (vgl. z. B. p. 165. 173—174. 178 etc. etc.), welche Massmann sorgfältig zusammengetragen hat. An der Hand derselben, denen noch Couret, La Palestine sous les empereurs Grecs, Grenoble 1869, p. 251—253; Drapeyron, Heraclius, Paris 1869, p. 284 sq. beizufügen sind (dort viele Nachweise) wäre eine spezielle Untersuchung der Heracliussage zu wünschen; vielleicht bieten auch die Orakel, welche Leo VI. schrieb (Rambaud, Constantin Porphyrogenète, Paris 1870, p. 62), das bei Matthäus von Edessa c. 48, p. 59 erhaltene armenische vaticinium, endlich auch die polemische Litteratur der Griechen gegen den Islam wertvolle Materialien.

Zum Schluss ist noch zu bemerken, dass die fränkische Kaisersage nicht erst 1188, sondern schon 1147 wieder aufgefrischt wurde (Röhricht, Beiträge II, 93, Anm. 5).

Orientalische Analogieen zur Kaisersage giebt Spiegel in der Deutsch. Revue 1882, Juniheft, S. 328—340.

Berlin. *R. Röhricht.*

---

2. Über einen weiteren gedruckten Ablassbrief vom Jahre 1455.

Die Heidelberger Universitätsbibliothek besitzt in ihrer reichhaltigen Sammlung von Inkunabeln auch ein Exemplar jener gedruckten Ablassbriefe vom Jahre 1455, die für die Geschichte der Buchdruckerkunst so wichtig sind, von denen aber nur eine verhältnismässig geringe Zahl bis jetzt bekannt geworden ist. Auch das uns beschäftigende Exemplar (Cod. Heid. 362ᵃ, Nr. 10) ist, soweit ich sehen kann, bisher unbeachtet geblieben.

Wie bekannt, wurden diese Briefe ausgestellt infolge eines zur Unterstützung des Königreiches Cypern gegen die Türken am 12. August 1451 vom Papste Nikolaus V. bewilligten Ablasses, der drei Jahre, vom 1. Mai 1452 bis dahin 1455 Gültigkeit haben sollte. Der Vertrieb des Ablasses in Deutschland wurde vom König von Cypern seinem Gesandten Paulinus Chappe übertragen, der, als die Nachfrage stärker wurde und der bevorstehende Ablauf der dreijährigen Frist zur Eile drängte, die

zuerst ohne Zweifel geschriebenen Formulare in Mainz drucken liess. Unser Exemplar ist in dem bekannten Format (Querfolio) auf Pergament und zwar nach Pertz [1] mit Pfister'schen Typen gedruckt. Es gehört, wenn wir der von Pertz gegebenen Einteilung folgen, in die vierte Klasse der bekannten Abzüge, die indess mit Ausnahme der Jahreszahl ein Wiederabdruck der dritten Klasse vom Jahre 1454 ist, und würde das achte bis jetzt bekannte Exemplar derselben sein. Es ist sehr wohl erhalten, nur am Ende der dritten und vierten Zeile durch Wurmstich etwas beschädigt und wenig beschnitten. Laut einer auf einem vorgehefteten Blatte geschriebenen Notiz vom Jahre 1831 war der Brief früher zur Befestigung eines lateinischen Cyprianus zwischen der Datumzeile und den Ablassformeln auseinandergeschnitten, ist aber jetzt wieder zusammengeklebt. — Die handschriftlichen Ausfüllungen sind die üblichen. Zeile 18 ist an das gedruckte *devoti* mit der Feder *is* angefügt, so dass man *devotus* zu lesen hat und der dahinter freigelassene Raum beschrieben mit: *Judocus Frümesser, prespiter secularis Constanciensis dyocesis.* In der 19. Zeile, die mit *Juxta* beginnt, ist das gedruckte *eroga* handschriftlich durch *verit* ergänzt; Zeile 20 der Raum hinter Datum durch: *in Constancia,* Zeile 21 die für den Monatstag freigelassene Stelle vor und nach dem gedruckten *mensis* durch *vicesima prima* — *aprilis* mit der Feder ausgefüllt. Darnach ist also der Brief am 21. April 1455 für den Presbyter Jodocus Frümesser in Konstanz gegeben und zwar nach den am unteren Rande rechts geschriebenen Worten: *Albertus de Albo lapide d[icti] domini Paulini in premissis sub-[stitutus]* durch Albert von Weissenstein, der im Auftrage Chappe's in den südlichen Teilen der Erzdiözese Mainz das Ablassgeschäft zu besorgen hatte und noch am 28. April, also nur zwei Tage vor Ablauf des Termins, zu St. Gallen einen Ablassbrief ausgestellt [2]. — Unter der letzten Zeile in der Mitte ist der Schnitt für das Siegel, das aber verloren ist, auf der Kehrseite die gebräuchliche Geschäftsbezeichnung: *R^ta^* = *registrata* angebracht.

Heidelberg. Dr. *Adolf Koch.*

1) Über die gedruckten Ablassbriefe von 1454 und 1455 — in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1856.

2) Über denselben handelt Hassler in den Verhandlungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben, 11. Bericht, S. 34.

3. Zur pratica inquisitionis.

Die von Röhricht oben S. 511 als kürzlich (1879) „wiederentdeckt“ bezeichneten Handschriften der Pratica inquisitionis stehen bereits bei Hänel, Catalogus verzeichnet und sind von Molinier, L'inquisition dans le midi de la France, p. 197—236 beschrieben. Gegenwärtig wird die Pratica von Molinier in zwei Bänden herausgegeben.

Berlin. *Karl Müller.*

REGISTER.

Von

Adolf Link, Repetent in Marburg.

I.

Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke.

[Zwischen 1142 u. 1152]: Tractatus *Anshelmi Havelbergensis* episcopi de ordine pronuntiandae letaniae ad Fridericum Magdeburgensem archiepiscopum 144—155.

1187: Bestimmung des *Domkapitels in Halberstadt* über den Zehnten in Wichusen, act. Halberstadt 141 ff.

1381 Januar 26 ff.: *Protokoll* eines *Begharden-Prozesses* in Eichstädt (nach einer Handschrift des 15. Jahrhunderts) 494—498.

1518: *Paris de Grassis* über die deutsche Legation des Kardinals *Caietan* 618 f.

1521 Oktober 18: *Albertus Burerius* an Beatus Rhenanus (Auszug) 325 ff.

1521 Dezember 18: *Nic. Hausmann* und Genossen an Kurfürst Friedrich von Sachsen, d. Zwickau 323 ff.

1522: *[Ulscenius?]* Bericht über Gabriel Zwilling's Umtriebe in Eilenburg 327 ff.

1522 Januar 1: *Felix Ulscenius* an Capito, d. Wittenberg 330.

1522 Januar 24: *Felix Ulscenius* an Capito, d. Wittenberg 331.

1522 März 27: *Alb. Burerius* an Beatus Rhenanus, d. Wittenberg 332 f.

1525 Juni 28: *Mutian* an Brück, [d. Gotha] 161 f.

[1528]: *Melanthon* an Brück 162.

1533 Oktober 17: *Giov. Pietro Caraffa* an Contarini, d. Venedig 586 f.

II.

Verzeichnis der besprochenen Schriften [1]).

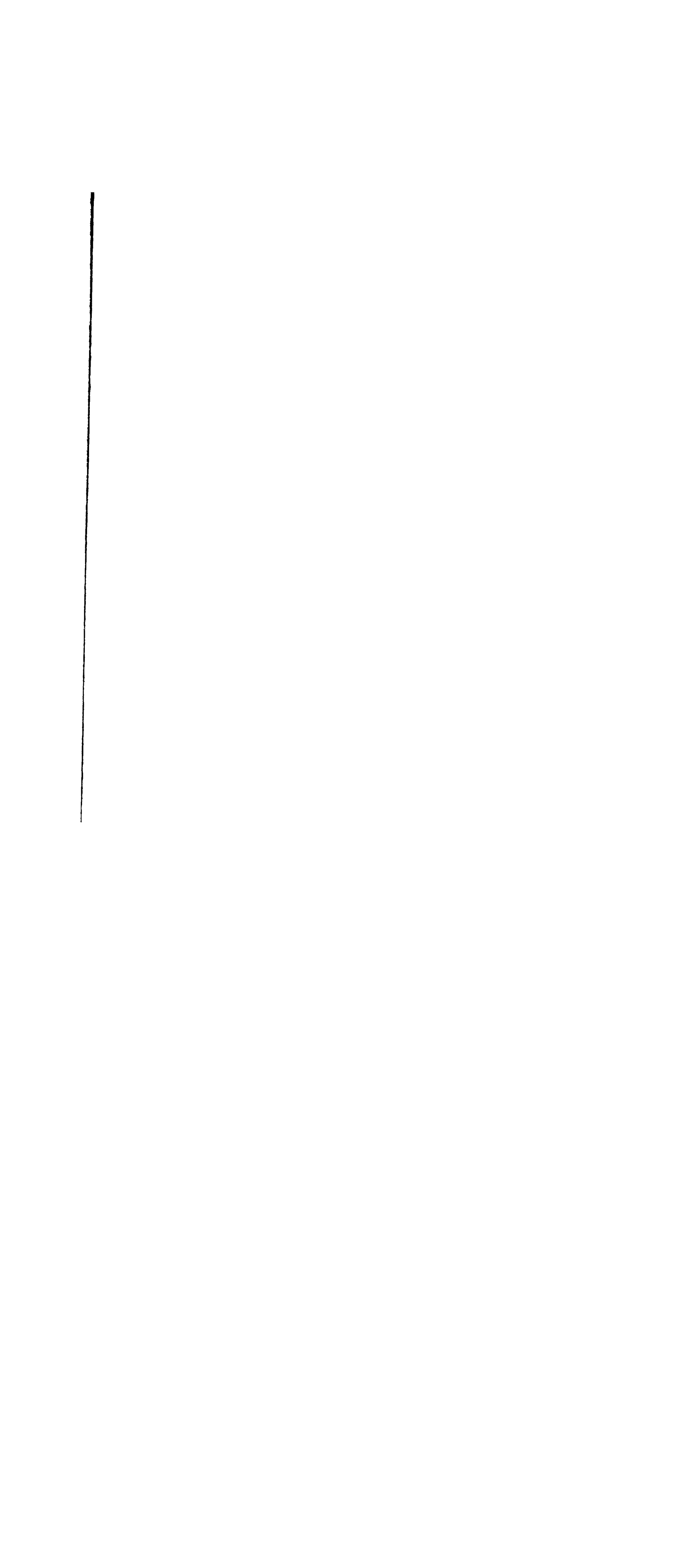
[1]) Ausgaben von Memoiren, Briefsammlungen etc. sind unter dem Namen des Verfassers angeführt.

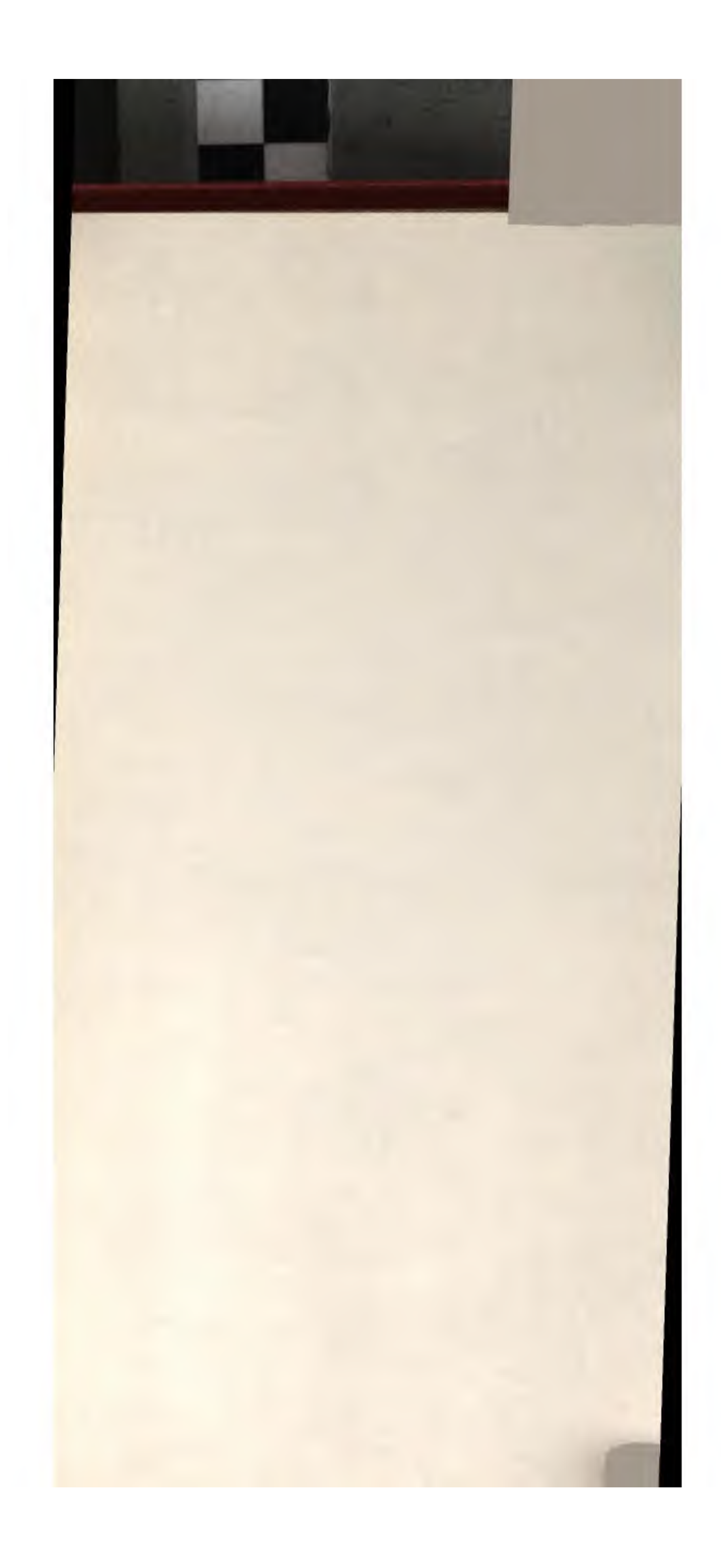
III.

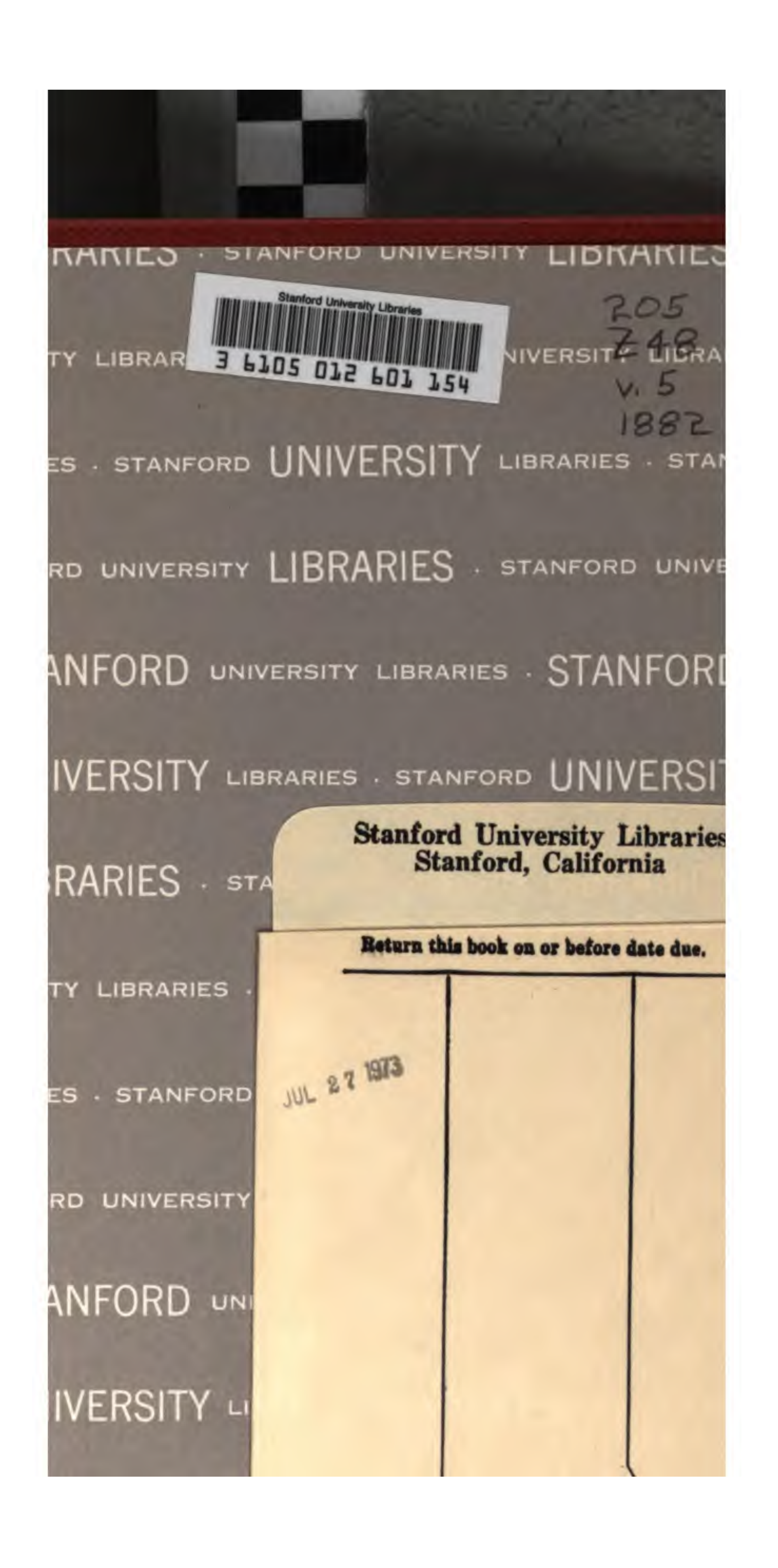
Sach- und Namenregister [1]).

[1]) Ein * vor den Zahlen bei Briefangaben bezeichnet, dass die Briefe nicht abgedruckt, sondern nur registriert sind.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.







Stanford University Libraries
3 6105 012 601 154
205
Z48
v. 5
1882
Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.
JUL 27 1973